

DU MARIAGE EN DROIT MALGACHE

THÈSE POUR LE DOCTORAT

présentée et soutenue le 11 juin 1932, à 14 h.

PAR

Paul FROTIER DE LA MESSELIÈRE

Diplômé de l'Institut d'Ethnologie de Paris
et de l'Institut de Criminologie

Président : M. MAUNIER, Professeur.

Suffragants } MM. ESCARRA { *professeurs.*
PIROU

PARIS

LES ÉDITIONS DOMAT-MONTCHRESTIEN

F. LOVITON et Cie

160, RUE SAINT-JACQUES

1932

THÈSE POUR LE DOCTORAT



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41551819_0065

DU MARIAGE EN DROIT MALGACHE

THÈSE POUR LE DOCTORAT

présentée et soutenue le 11 juin 1932, à 14 h.

PAR

Paul FROTIER DE LA MESSELIÈRE

Diplômé de l'Institut d'Ethnologie de Paris
et de l'Institut de Criminologie

Président : M. MAUNIER, Professeur.

Suffragants } MM. ESCARRA { *professeurs.*
PIROU

PARIS
ES ÉDITIONS DOMAT-MONTCHRESTIEN
F. LOVITON et Cie
160, RUE SAINT-JACQUES

1932



BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES BIBLIOGRAPHIQUES

- CRÉMAZY. — *Notice bibliographique sur Madagascar, Saint-Denis (La Réunion)*, 1884.
- GRANDIDIER (G.). — *Bibliographie de Madagascar*, 2 v., Paris, 1905 et 1906.
- GRANDIN (A.). — *Bibliographie générale des sciences juridiques, politiques et sociales*, Paris.
- JAEGLÉ (Eug.). — *Essai de bibliographie, Madagascar et dépendances*, 1906-1927, Tananarive.

PERIODIQUES ET RECUEILS

- Annuaire de documentation coloniale comparée*, Paris, depuis 1927.
- Annuaire de Madagascar*, Tananarive, depuis 1898.
- Bulletin de l'Académie malgache*, 1902 à 1924, Tananarive.
- Bulletin du Comité de Madagascar*, 1895 à 1899, Paris.
- Collection de *The Antananarivo annual and Madagascar Magazine*, édité par les Rev. J. SIBREE et R. BARON, de 1875 à 1900, sous l'égide de la « London Missionary Society », en autant de volumes que d'années, Tananarive.
- Journal officiel de Madagascar*.
- Monde colonial illustré*, Paris.
- Mémoires de l'Académie malgache*, 1926-1928, Tananarive.
- Notes, reconnaissances et explorations*, 5 v., 1897-1898-1899-1900-1901 (Revue trimestrielle), Tananarive.
- Recueil général de législation, doctrine et jurisprudence coloniales*, depuis 1898 (Dareste), Paris.
- Recueil général et méthodique de la législation et de la réglementation des colonies françaises* (Bernard Sol et Daniel Haranger, Paris, 1930.
- Recueil international de législation coloniale*, Paris-Bruxelles, depuis 1912.
- Répertoire de droit colonial* (Penant), Paris, depuis 1904.
- Revue d'ethnographie et de traditions populaires*, (Articles JULIEN sur les tribus sud-occidentales de Madagascar), Paris.

Revue de Madagascar, Paris, 1901 à 1907.

Revue 18° Latitude Sud, n° 1 (1927). Discours de mariage prononcé par le père de l'époux à l'adresse des parents et des invités de l'épouse chez les Tanala d'Ambohimanga du Sud, recueilli et traduit par Louis MATTEI, Tananarive.

OUVRAGES DIVERS

ALMEIDA (R. P. d'). — « Lettre sur les événements survenus dans le Sud de Madagascar en 1616 », in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, par A. et G. GRANDIDIER, t. II, pp. 158-167.

ANDRIANAMPOINIMERINA. — *Grand Kabary sur le mariage* prononcé sur la place d'Andohalo à Tananarive. (Rapporté par JULIEN dans ses *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, pp. 314-325, 2 v., Paris, 1909.)

AUBRY (Joseph). — *La tribu des Sakalaves*, Epinal 1910.

AUJAS (L.). — « Essai sur l'histoire et les coutumes des Betsimisaraka », in *Revue de Madagascar*, 10 décembre 1907, Paris.

— *Juridictions indigènes à Madagascar, Manuel de procédure et de droit indigènes*, Tananarive, 1908.

— « La tribu des Betsimisaraka (histoire, légendes, coutumes) », Conférence faite à l'Ecole coloniale, le 16 janvier 1914, Paris.

BARON (R.). — « Le Bara », in *Antananarivo annual*, n° 5, 1881, pp. 106-108, Tananarive.

BARRY (de). — *Lettre à M. G..., de l'Académie des sciences, concernant l'état des mœurs, usages, commerce, cérémonies et musique des habitants de l'île de Malegache et sur le Tanguin*, Paris, 1764.

BÉNÉVENT. — « Etude sur le Bouéni », in *Notes, reconnaissances et explorations*, 2° semestre, 1897, pp. 49-53 et 69-77.

BERTHIER (Hughes). — « Rapport sur les races de Madagascar », Conférence faite à l'Ecole coloniale, le 16 février 1911, Paris.

— *Droit civil malgache*, Tananarive, 1930.

BESSON (Dr). — « Voyage au pays des Tanala indépendants de la région d'Ikongo », in *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, 2° semestre, 1893, pp. 301-328, Paris.

BOIS (Du). — *Voyage aux îles Dauphine, Port-Louis (Maurice)*, 1674.

BORREL (G.-P.). — *Le Code des 305 articles de Madagascar*, thèse, Paris, 1931.

BOUCABEILLE (Lieut.). — « De Tananarive à Diégo-Suarez », in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897.

BOURDAISE (Abbé). — « Lettres de Fort-Dauphin. Mémoires de

- la Congrégation de la Mission 1866, in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, par A. et G. GRANDIDIER.
- CAHUZAC (A.). — *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, Paris, 1900.
- CALLET (R.-P.). — *Tantara ny Andriana eto Madagascar* (Recueil en langue malgache relatif à l'histoire des rois de l'Imerina et aux coutumes anciennes), Tananarive, 1873, 1875, 1881, 1902, réimprimé en 1908 par l'Académie malgache.
- CARAYON. — *Histoire de l'Etablissement français de Madagascar pendant la Restauration*, Paris, 1845.
- CAROL (J.). — *Chez les Hovas (Au pays rouge)*, Paris, 1898.
- CARPEAU DU SAUSSAY. — *Voyage à Madagascar en 1663*, Paris, 1722.
- CARPEAUX. — *Petites Ramatous*, Paris, 1903.
- CAUWENBERGHE (Paul VAN). — « Essai juridique sur le mariage et le régime successoral malgaches » (Congrès de sociologie coloniale, séance du 8 août 1900).
- Code de Ranavalona I ou des 48 articles (1828), in JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, pp. 434-451, Paris, 1908.
- Code de Ramada II ou des 50 articles (1862), in JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, pp. 463-478, Paris, 1908.
- Code de Rasoheryna ou des 68 articles (1863), in JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, pp. 479-503, Paris, 1908.
- Code des 101 articles (3 septembre 1868), in JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, pp. 504-533, Paris, 1908.
- Code des 305 articles (29 mars 1881), Tananarive, 1900, et in *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, pp. 534-631.
- Coran* (MAHOMET). — Traduction de M. SAVARY. Traduction nouvelle avec notes d'un choix de sourates précédées d'une introduction du *Coran*, par E. MONTET, professeur de langues orientales à l'Université de Genève, ancien recteur.
- COULBEAUX (J.-B.). — *Histoire politique et religieuse de l'Abysinie depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'avènement de Menelik II*, Paris, 1929.
- COUSINS (W.-E.). — *Chartres 1925, Recueil des Ohabolona malagasy et Malagasy customs*, Tananarive, 1896 et 1924.
- COWAN (Rev. D. W.). — « Le Bara », in *Antananarivo annual*, n° 5, 1881, Tananarive.
- DAUTHEVILLE-GUIBAL. — « L'amélioration des conditions familiales et sociales à Madagascar » (Congrès international et intercolonial de la Société indigène, 5 au 10 octobre ; Exposition coloniale internationale de Paris, 1931).

- DECARY (Raymond). — « L'Androi et ses habitants », *Monde colonial illustré*, juillet et août 1926, Paris.
- DELTEIL. — *Le Fokon'olona*, thèse, Paris, 1931.
- DENIKER. — *Les races et les peuples de la terre*, Paris.
- DRURY (Robert). — *Aventures during fifteen years of captivity in Madagascar*, 1729 (et traduit en français dans la *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, par A. et G. GRANDIDIER, t. IV).
- DUMAINE. — « Voyage au pays d'Ankay (1790) », *Annales des voyages*, Malte-Brun, t. XI, 1810.
- DURAND (Alfred). — « Etude sur les Tanala d'Ambohimanga du Sud », in *Notes, reconnaissances et explorations*, décembre 1897, pp. 513-522.
- ELLIS. — *History of Madagascar*, Londres, 1838 (2. v.).
- ESME (Jean d'). — *L'Ile rouge*, Paris, 1928.
- FERRAND (Gabriel). — *Les Musulmans à Madagascar et aux îles Comores* (2 v., Paris, 1891-1893 et 1902) :
- 1^{re} partie : Les Antaimorona.
 - 2^e partie : Les Zafindraminia, les Antambahoka, les Onjatsy, les Antaiony, les Zafikazinambo, les Antaivandrika, les Sahantavy.
 - 3^e partie : Les Antakarana, les Sakalava, Migrations arabes.
- « Tribus musulmanes du Sud-Est de Madagascar », *Extrait Revue de Madagascar*, 1903.
- « Les migrations musulmanes et juives à Madagascar », *Annales du Musée Guimet; Revue de l'histoire des religions*, t. III, pp. 381-417.
- FLACOURT (Ed. de). — *Histoire de la Grande Ile de Madagascar, relation contenant ce qui s'est passé entre les Français et les originaires de cette île depuis l'an 1642 jusqu'en l'an 1655, 1656, 1657*, Paris, 1661.
- FRAYSSEUX (Lt. de). — « Le pays Sihanaka (cercle d'Anbatondrazaka) », in *Notes, reconnaissances et explorations*, août 1898, pp. 1027-1039.
- GALLIENI. — *Madagascar de 1896 à 1905* (rapport), Tananarive.
- *Neuf ans à Madagascar*, Paris, 1908.
 - *Lettres de Madagascar*, Paris, 1928.
- GAMON (A.). — *Code annoté de législation et dictionnaire de la réglementation de Madagascar et dépendances*, Tananarive, 1906, 2 v.
- *Droit coutumier malgache*, Recueil Daresté, 1902.2.13 et suivant, 1911.2.21 et suivant, Paris.
 - *Traité de la justice indigène à Madagascar*, Tananarive, 1910.
- GENNEP (Arnold VAN). — *Tabou et totémisme à Madagascar*, Paris, 1904.
- GIRAULT. — *Préface de Solus* (Traité de la condition des indigènes), Paris, 1927.

- *Principes de la colonisation et de la législation coloniales*, 5 v., Paris, 1930.
- GRANDIDIER (Alfred). — « Notice sur les côtes sud et sud-ouest de Madagascar », in *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, Paris, 1867.
- « Une excursion dans la région australe chez les Antandroy. Saint-Denis (La Réunion), 1868 », Extrait du *Bulletin de la Société des sciences et arts de la Réunion*, 1867.
- « Madagascar », in *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, avril 1872, Paris.
- « Mœurs des Mahafaly », in *Revue de Madagascar*, t. I, 1899.
- *Voyage dans le Sud-Ouest de Madagascar* (Conférence faite à la Société de géographie le 5 janvier 1900), Paris, 1900.
- GRANDIDIER (Alf. et Guillaume). — *Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar*. Ouvrage monumental en cours de publication, 5 v., Ethnographie, 3 v., Paris.
- *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, 9 v. (1500 à 1668), 1903, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909, 1910, 1913, 1920.
- HERBERT (Thomas). — « Voyage en Perse et aux Indes orientales », 1626, in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, 1903.
- HILSENBERG (et BOJEZ). — « Une relâche à Tamatave », in *Nouvelles annales des voyages*, 2^e série, t. XI, 1829.
- HOUTMAN (Cornélis de). — « Premier atterrissage des Hollandais à Madagascar », in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, par A. et G. GRANDIDIER, 1903, pp. 163-239.
- Instructions aux Sakaizambohitra (14 juillet 1878, 87 articles), in JULIEN, *Lois et coutumes malgaches*, 1908.
- JOHNSON (Cap. Ch.). — *History of Pirates* (1724), in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, par A. et G. GRANDIDIER, t. III.
- JULIEN (G.). — « L'institution des Sakaizambohitra ou amis des villages », in *Notes, reconnaissances et explorations*, t. V, pp. 557-582.
- « La réforme de 1889. Autonomie de Fokon'olona », in *Bulletin de l'Académie malgache*, t. I, v. I, pp. 23-46, Tananarive, 1908.
- *Lois et coutumes malgaches*, Tananarive, 1908.
- *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 2 v., Paris, 1908.
- « Le mariage, la famille et l'enfance à Madagascar », *Presse médicale*, 1^{er} semestre, 1923.
- *Ibotoala, l'enfant de la brousse ou l'honneur noir*.

- Recueil folklorique (pensées et proverbes)*, 1 v., Paris, 1923 et 1926.
- « Notes et observations sur les tribus sud-occidentales de Madagascar », in *Revue d'ethnographie et de traditions populaires*, Paris, 1927.
- *Cours de coutumes professé à l'Ecole coloniale de 1927 à 1931*.
- « Pages arabico-madécasses (histoire, légendes et mythes) », in *Mémoires de l'Académie des sciences coloniales*, Paris, 1929.
- *Madagascar et ses dépendances* (Collection : Notre domaine colonial), Paris, 1930.
- « Questions de droit malgache » (Conférence donnée à la salle d'ethnologie juridique de la Faculté de droit de Paris), 1931.
- « Survivance des anciennes coutumes malgaches relatives à la condition de la femme », in *Nouvelle revue des jeunes*, 15 juillet 1931, pp. 93-101, Conférence faite le 31 juin 1931 à la séance de travail du 50^e Congrès annuel de la Société d'économie sociale, sous la présidence de M. le maréchal Lyautey.
- *Histoire des Tatsimu*, pour paraître dans la Collection de l'Institut d'ethnologie de Paris.
- LACAZE (Dr H.). — *Souvenirs de Madagascar (Voyage, histoire, populations, mœurs et institutions)*, Paris, 1881.
- LAFFAY (Dr). — « Le bassin lacustre d'Alaotra », in *Revue de Madagascar*, 10 juillet 1902.
- LAILLET. — *Madagascar*, Paris, 1884.
- LE BARBIER. — « Notes sur le pays des Bara Imanono (région d'Ankazoabo) », in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1916-17, pp. 108-110.
- LECLERC. — *Les peuplades de Madagascar*, Paris, 1887.
- LEFEBVRE (Cap.). — « Les Mandiavato », in *Notes, reconnaissances et explorations*, novembre 1898.
- LEFORT (Cap.). — « Une mission dans le Sud (chez les Tanala d'Ambohimanga) », in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897.
- LEGUEVEL DE LACOMBE. — *Voyage à Madagascar*, Paris, 1840.
- LÉVY (G.). — *Etude de l'organisation judiciaire à Madagascar*, thèse, Paris, 1906.
- LORD (T.). — *Jottings of a journey to the south east of Madagascar*, in *Antananarivo annual*, n° XV, 1892, pp. 464-473.
- MALZAC (R.-P.). — *Histoire du royaume Hova depuis ses origines jusqu'à la fin*, Tananarive, 1912.
- MARCHAND. — « Les habitants de la province de Farafangana », in *Revue de Madagascar*, 10 août 1901.
- MARIANO (Rev. P. Luis). — « 1617 », in *Collection des ouvra-*

- ges anciens concernant Madagascar*, par A. et G. GRANDIDIER, t. II.
- MARTIN (François). — « Mémoire sur l'établissement des colonies françaises aux Indes orientales », in *Archives nationales*, t. 1169 et copie de la Bibliothèque Grandidier.
- MAYEUR. — « Voyage dans le Nord de Madagascar en 1774 », in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1912.
- « Voyages au pays d'Ancove en 1777, en 1789 », Manuscrit au British Museum et copie Bibliothèque Grandidier.
- MERLEAU-PONTY (Dr). — « Etude sur les Sihanaka », in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1^{er} semestre 1897, pp. 344-354.
- MERVEILLE (Le Sieur de la). — « 1768 », in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, par A. et G. GRANDIDIER, t. III.
- MONDAIN (G.). — « Condition sociale de la femme chez les Hova », in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1905-1906.
- *Raketaka, tableau de mœurs féminines malgaches*, Paris, 1925.
- NACQUART (Abbé). — *Mémoires de la Congrégation de la Mission*, t. IX, 1650.
- NAVARETTE (R. P.). — « 1671 », in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, publiée par A. et G. GRANDIDIER, t. III.
- NOEL (Vincent). — « Recherches sur les Sakalava », in *Bulletin de la Société de géographie de Paris*.
- NOEL (Cdt). — « Etude sur les Bezanozano », in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, pp. 1-27.
- OLIVIER (Marcel). — *Six ans de politique sociale à Madagascar*, Paris, 1931.
- PAIN (L.). — *De l'institution du Fokon'olona à Madagascar*, thèse, Poitiers, 1912.
- PAULHAN (Jean). — *Les Hain-teny merina*, Paris, 1913.
- PAULIAT (L.). — *Madagascar de 1642 à nos jours*, Paris, 1884.
- PEAKE (R. P. G.). — *The Bezanozano or busch people*, in *Antananarivo annual*, 1878, pp. 31-43.
- PIOLET (R.-P.). — *Douze leçons sur Madagascar ; Madagascar et les Hovas*, Paris, 1895.
- RANAIVO (Dr C.). — *Pratiques et croyances des Malgaches relatives aux accouchements et à la médecine infantile*, Paris, 1902.
- Règlement des gouverneurs de l'Imerina (1889, 61 articles), in JULIEN, *Lois et coutumes malgaches*, 1908.
- RENEL (Charles). — *La coutume des ancêtres*, Paris, 1913.
- *La fille de l'île rouge*, Paris.
- *Le décivilisé*, Paris, 1923.

- RICHARDSON (Rev. J.). — *Tanala Customs, superstitions and Beliefs*, in *Antananarivo annual*, 1876, pp. 92-101.
- RIOLS (Jean de). — *La guerre de Madagascar*, Paris, 1896.
- SACHOT (Octave). — *Madagascar et ses habitants (histoire, mœurs, productions du pays)*, Paris, 1864.
- SHAW (Rev. George A.). — *The arab element in south east Madagascar*, in *Antananarivo annual*, 1893 et 1894, 1° pp. 99-109 ; 2° pp. 205-210.
- SIBREE (Rev. James). — *Madagascar and its people*, Londres, 1870 (traduit de l'anglais par M. et H. MONOD, Toulouse, 1873).
- *The manners and customs, superstitions and dialect of the Betsimisaraka* (traduit du malgache), in *Antananarivo annual*, n° XXI, 1897, pp. 6-75 ; 1898, pp. 214-217.
- SICÉ (Eugène). — *Le mariage au pays d'Annam selon la tradition ancestrale et la coutume religieuse et d'après la législation et la jurisprudence*, thèse, Dijon, 1929.
- SOLUS (Henri). — *Traité de la condition des indigènes en droit privé*, Paris, 1927.
- STANDING (H. F.). — *Les fady malgaches*, in *Antananarivo annual*, n° VII, 1883, pp. 62-79, et *Bulletin de l'Académie malgache*, 1904.
- TORQUENNE (Cap.). — « Etude sur la province de Tuléar », in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1899, pp. 101-116.
- TRALBOUX (Cap.). — « Etude sur les Tsimihety (cercle de Mandritsara) », in *Revue de Madagascar*, 10 mars 1903, pp. 219-237.
- VACHER (Cap.). — « Chez les Antandroy », in *Revue de Madagascar*, février 1904, et *Bulletin de l'Académie malgache*, 1905-1906.
- VAISSIÈRE (R. P. de La). — *Histoire de Madagascar ; ses habitants, ses missionnaires*, Paris, 1884.
- *Vingt ans à Madagascar* (d'après les notes du Père ABINAL), Paris, 1885.
- VALGNY (de). — Manuscrit Bibliothèque du Muséum d'histoire naturelle de Paris et copie Bibliothèque Grandidier, p. 77.
- VALLIER. — « Etude ethnographique sur les Bezanozano : mariage et croyances religieuses », in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, pp. 65-84.
- VERNEAU. — « Les races humaines à Madagascar », Conférence faite à l'Ecole coloniale, le 19 janvier 1912.
- WAITZ (Th.). — *Anthropologie der Naturvölker*, t. II, Leipzig, 1860.
- WALEN (Rev. A.). — « Chez les Sakalaves », in *Antananarivo annual*, 1882.
- WALTER (P.). — *Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika und Oceanien*, Berlin, 1903.
- YOR (André). — *Madagascar*, Paris-Nancy, 1905.
- *Madagascar, colonie française, 1895-1930*, Paris, 1930.

AVANT-PROPOS

Le problème de la condition juridique des indigènes en droit privé, sa complexité et ses difficultés. L'utilité de la connaissance du droit privé indigène. Le problème à Madagascar.

Lorsqu'il s'agit de résoudre le problème que pose la civilisation envisagée au point de vue du droit public, le peuple colonisateur peut agir avec une entière liberté d'action. Comme l'a dit M. Henry SOLUS, « il est le souverain et il lui appartient, entre les divers systèmes possibles de gouvernement et d'administration, de choisir celui qui correspond le mieux, d'une part à son propre tempérament et à ses visées politiques, d'autre part à l'état de la colonie, à sa situation géographique et aux mœurs de ses habitants¹ » ; ce pourra être un régime d'assujettissement, ce sera aussi parfois un régime d'assimilation ou encore d'association, et il se pourra même que la nation colonisatrice accorde une autonomie plus ou moins complète, ainsi que cela existe pour un bon nombre de colonies anglaises, le mot « colonie » étant ici pris dans son acception la plus large. En matière de droit public, le problème pourra être complexe, mais sa solution appartiendra toujours au peuple colonisateur « qui apporte avec lui un concept et qui le met en

1-2. Henry SOLUS, *Traité de la condition des indigènes en droit privé*, 1927.

œuvre par le secours de moyens appropriés qui dépendent de lui et dont il a une parfaite connaissance ² ».

Le problème de la condition juridique des indigènes en droit privé se présente sous un tout autre aspect et sa solution est beaucoup plus ardue. Un droit privé indigène existait avant l'arrivée du peuple colonisateur, et la coutume¹, les mœurs, la religion sont autant d'éléments objectifs que l'on ne saurait négliger. Des lois d'origine très ancienne, généralement coutumières, peu ou point codifiées et, par le fait même, malaisées à connaître et à préciser, régissaient l'indigène.

On peut imposer à la colonie un nouveau mode de gouvernement et d'administration, il n'y a à cela que peu d'inconvénients, on ne saurait agir en toute liberté sur le droit privé. La conquête, les traités ne sauraient donner, à ce sujet, de droits au peuple colonisateur. Les institutions de droit privé sont en relation étroite avec l'état social des indigènes, avec leurs besoins économiques, avec leurs conceptions morales et religieuses. Tout cela ne peut être changé d'un coup.

C'est avec juste raison que GIRAULT, parlant des institutions indigènes, a dit : « Elles sont d'autant mieux adaptées au milieu où elles fonctionnent qu'elles sont en général coutumières et qu'elles se sont ainsi pliées plus docilement aux transformations qui se sont produites à travers les âges ². »

1. « Dans une société demi-civilisée, la coutume est l'ensemble des obligations sociales. C'est la coutume qui tient unis entre eux les individus de manière à régler leurs rapports dans la société. Elle crée la continuité sociale ». (ARNOLD VAN GENNEP, *Tabou et totémisme à Madagascar*, 1930).

2. ARTHUR GIRAULT, *Principes de colonisation et de législation coloniales*, 2^e partie, p. 378.

Les institutions juridiques trouvent leur expression dans la loi, mais celle-ci ne peut les créer sans tenir compte de la longue tradition qui a présidé à leur élaboration.

Et l'on ne voit pas pourquoi nos institutions devraient prévaloir sur celles des indigènes. Leurs conceptions ne sont pas toujours si inférieures que cela ; elles sont parfaitement défendables et ont surtout le grand mérite d'être adaptées aux peuples chez qui elles ont vu le jour. Le peuple colonisateur n'aurait aucun intérêt à une assimilation juridique que ne souhaitent pas les indigènes. « Le mérite des lois civiles est tout relatif. L'essentiel est précisément qu'elles soient en rapport avec les croyances et les besoins de ceux auxquels elles s'appliquent ¹. »

La connaissance des coutumes locales présente donc pour le peuple colonisateur la plus grande utilité, et M. BERTHIER a pu dire, dans son *Droit civil malgache* : « Elle facilite la compréhension des coutumes indigènes et permet d'éviter de lourdes fautes politiques ou administratives susceptibles de nous aliéner nos sujets.

» C'est surtout, en effet, en respectant leurs usages que nous pouvons espérer conquérir, sinon l'amour, du moins la confiance et l'estime des populations dont nous avons assumé la charge. »

Au point de vue scientifique, la colonisation peut permettre les études de droit et de sociologie comparées, mais au point de vue pratique, elle est « une œuvre plus profonde qui doit porter non seulement

1. Arthur GIRAULT, *Principes de colonisation et de législation coloniales*, 1930, 2^e partie, p. 378.

sur le territoire et sur le sol, mais aussi sur les hommes, sur leurs tendances et leur esprit ¹ ».

Or, envisagé à ce point de vue, le succès de la colonisation postule une connaissance parfaite des coutumes et des institutions juridiques indigènes.

Celles-ci, en effet, spécialement en ce qui concerne l'organisation de la famille et de la propriété, sont étroitement liées à l'état social, aux mœurs, à la religion.

Dès lors, il y a utilité pratique et un intérêt public considérable à ce que l'Etat colonisateur en soit pleinement instruit. S'il ne l'était pas, il s'exposerait aux plus graves mécomptes, il risquerait de provoquer dans les milieux indigènes de vifs mécontentements, en heurtant involontairement, par des mesures inconsidérées, d'anciennes institutions solidement établies. « Que de mesures impolitiques, a pu s'écrier GIRAULT, ont eu leur source dans l'ignorance ou, ce qui est encore plus dangereux, dans une notion erronée des institutions indigènes ² ! » Le général GALLIENI l'avait bien compris quand il disait dans son rapport sur Madagascar : « Notre action politique et administrative avait besoin pour se guider d'indications exactes sur les peuples dont nous allions entreprendre la conquête et la civilisation ³. »

Au lendemain de la conquête française, l'étude des institutions malgaches commença à être faite sur une grande échelle. De nombreux ouvrages avaient paru

1. Arthur GIRAULT, *De l'intérêt scientifique de l'étude de la législation coloniale*, (Penant, 1896, 2274 et suiv.).

2. Arthur GIRAULT, *Principes de colonisation et de législation coloniales*, n° 287.

3. Général GALLIENI, *Madagascar de 1896 à 1905*, p. 117.

sur la Grande Ile¹, mais à ces renseignements plus ou moins anciens, il s'agissait d'en ajouter d'autres et de fouiller davantage encore la mine féconde qu'offraient pour les chercheurs les coutumes de Madagascar. Un fonds commun de coutumes existait sans doute.

Le peuple merina avait soumis à sa domination la majeure partie des peuplades de l'île, leur avait imposé ses usages ; il n'en existait pas moins des différences notables dans les coutumes dues, soit aux contingences, soit au degré inégal de civilisation. Ces usages, avec leurs modalités, il importait de les connaître. Notre but consistait surtout à poursuivre la grande tradition qui eut pour chef cet empereur d'épopée qui vivait au début du XIX^e siècle, ANDRIANAMPOINIMERINA, et à combler les lacunes laissées par les souverains qui lui succédèrent dans les différents Codes qu'ils firent paraître tout au cours du siècle dernier, sous l'influence européenne¹. Mais là ne doit

1. Voir la Bibliographie figurant en tête du présent travail.

2. Jusqu'à Radama, les souverains malgaches employèrent toujours forme du *Kabary* (discours), soit qu'ils voulussent sanctionner les coutumes existantes par une approbation officielle, soit qu'ils désirassent prendre des mesures nouvelles.

La codification ne devrait pas, du reste, supprimer le *Kabary* qui fut toujours prononcé en grande pompe (voir à ce sujet le chapitre Premier du *Code des 305 articles* de M. BORREL, 1931).

Les *Kabarys* d'Andrianampoinimerina avaient une saveur toute particulière et spécifiquement malgache. Ceux de ses successeurs empruntèrent, en grande partie, la forme sèche de nos Codes : ce qu'ils perdaient en grâce, ils le gagnaient en concision.

Voici la liste des sept recueils de lois laissés par les souverains malgaches au cours du XIX^e siècle :

1^o Le Code de Ranavalona I (27 adijaody 1828) en 48 articles. Ranavalona I avait succédé à Radama I, fils d'Andrianampoinimerina.

2^o Le Code de Radama II (2 *alahasaty*, 1862) en 58 articles.

3^o Le Code de Rasoheryna (26 *adaoro*, 1863) en 68 articles.

4^o Le Code des 10 articles (18 *alakarabo*, 1868).

5^o Les instructions aux Sakaizambohitra (14 juillet 1878) en 87 articles, *Ny didy Toanan'ny Sakaizambohitra eto Imerina*.

6^o Le Code des 305 articles (1 *alakarabo* ou 19 mars 1881).

7^o Les règlements des gouverneurs de l'Imérina (1889) *Ny didy holoan'ny governora eto Imerina*.

pas s'arrêter notre action ; il nous faut connaître les coutumes dans leurs moindres détails et étudier les institutions dans leur cadre, voir à la fois le point de vue proprement juridique et le point de vue sociologique, à notre avis, plus général.

Ce n'est qu'à cette condition que l'on pourra obtenir des Codes conformes à la réalité des faits. Dès 1906, une circulaire du 1^{er} juillet exprimait le désir de voir codifier les coutumes malgaches ; le 27 novembre 1920 ¹, une circulaire du Gouvernement général renouvelait le même vœu rendu en partie réalisable par la publication de travaux très importants, tels que ceux de MM. JULIEN, CAHUZAC et GAMON ².

La législation coloniale française s'est bornée à promulguer un certain nombre de réglementations, touchant des points particuliers, et qui, au surplus, ne doivent pas être considérés, de beaucoup s'en faut souvent, comme des codifications de coutumes indigènes, tel l'arrêté du gouverneur général du 5 novembre 1909 ³, complété par le décret du 27 février 1920 ⁴, modifiant le régime matrimonial indigène à la suite de l'abolition des castes. Signalons aussi le décret du 9 mai 1909 qui donne, dans son article 2, la définition de l'indigène : « Sont indigènes, dans le sens du présent décret, et justiciables des juridictions indigènes, les individus originaires de Madagascar et dépendances ou autres possessions françaises ne possédant pas la qualité de citoyens français ou une nationalité

1. PENANT, 1921.3.225.

2. Voir la Bibliographie figurant en tête du présent travail.

3. DARESTE, 1910.1.156 ; PENANT, 1910.3.25.

4. DARESTE, 1920.1.610 ; PENANT, 1920.3.157.

étrangère¹. » C'est là le seul texte officiel français donnant la définition de l'indigène.

C'est en 1930 que le souhait du gouverneur général de 1906 devait avoir un écho, à savoir le précis de droit civil malgache, et plus spécialement de droit merina, que M. le gouverneur BERTHIER fit paraître à l'Imprimerie officielle de Tananarive. Il y a là un essai fort heureux de codification qui pourrait servir de base à un ouvrage plus important.

Dans l'exposé des motifs de la loi du 6 août 1896 qui a annexé Madagascar à la France, le Gouvernement déclarait « qu'il n'entendait nullement porter atteinte au statut individuel des habitants de l'île, aux lois, aux usages, aux institutions locales ». Cette déclaration, conforme à la politique coloniale actuelle de notre pays, a été confirmée depuis par tous les actes qui ont réglementé dans la Grande Ile les institutions indigènes.

Nous pourrions nous en rendre compte en étudiant l'institution du mariage en droit malgache d'une manière aussi approfondie que possible ; c'est là une étude qui jusqu'ici n'a été entreprise que fragmentairement.

Les documents sérieux, nombreux pour l'Imerina, le sont, par contre, beaucoup moins pour les autres régions de Madagascar ; leur dissémination nous a rendu pour celles-ci le travail fort malaisé. M. le gouverneur JULIEN nous a fait l'honneur de nous conseiller dans l'élaboration de ce travail et de le lire avant impression.

1. *Journal officiel de Madagascar* (11 sept. 1909).

Les documents inédits sur les Tatsimu¹ qu'il a bien voulu nous confier nous ont permis de faire œuvre nouvelle sur ces populations. Nous prions ici M. le gouverneur JULIEN de bien vouloir recevoir l'expression de notre gratitude respectueuse et de notre reconnaissance la plus vive.

Que M. MAUNIER, l'éminent directeur de la salle de travail d'Ethnologie juridique, reçoive aussi nos remerciements pour avoir bien voulu accepter cet ouvrage sous son haut patronage ; nous ne saurions non plus trop le remercier d'avoir bien voulu présider à la soutenance de cette thèse.

1. *Histoire des Tats mu* (pour paraître dans la collection de l'Institut d'Ethnologie de Paris).

On désigne sous le nom de « Tatsimu » les habitants compris d'une part entre le versant oriental de la falaise parallèle à l'Océan et le littoral est Madagascar, d'autre part entre Mananjary et Fort-Dauphin sur la côte.

Du Mariage en droit Malgache



CHAPITRE PREMIER

DU MARIAGE (NY FANAMBADIANA)

et de son but principal : la Procréation, en vue de la satisfaction d'un triple intérêt individuel, social, politique, et de la continuation du culte des ancêtres.

Les Malgaches désirent avoir des enfants, quelle qu'en soit l'origine, et il semble bien que l'institution de la polygamie et celle de l'adoption, les coutumes de l'*entin doloha* et du mariage à l'essai aient eu pour motif déterminant le désir de postérité.

Amédée GAMON a défini le mariage de la manière suivante dans son *Traité de la justice indigène à Madagascar* : « L'union légitime de deux personnes, de sexe différent, contractée en vue de fonder une famille nouvelle et de se prêter mutuellement secours et assistance. »

C'est là une définition assez générale pour pouvoir convenir à toutes les régions de Madagascar. Le premier but assigné par GAMON au mariage semble bien être la caractéristique du mariage dans l'île. Sans doute, l'avortement est-il pratiqué plus souvent aujourd'hui qu'autrefois¹, chez les Sakalaves notamment, mais le

1. Avant la fin du xix^e siècle, l'avortement semble avoir été à peu près inconnu à Madagascar. Le premier Code qui dû t songer à réprimer cette pratique est le Code des 305 article, dans ses articles 64 et 66. Jusque-là seules les femmes coupables d'inceste ou mésalliées semblent l'avoir pratiqué.

désir de procréer, d'accroître le clan¹, est toujours très vif chez les Malgaches. « Mariez-vous, dit la coutume malgache, pour avoir une compagne et pour procréer des rejetons². »

Nombreux sont les auteurs³ qui ont remarqué cette tendance, cet amour de l'enfant poussé au plus haut degré. GALLIENI s'en aperçut dès son arrivée à Madagascar et c'est à lui qu'est due cette fête des enfants qui, supprimée durant quelques années, a été rétablie assez récemment. L'amour du Malgache pour les enfants n'est pas, on doit le dire, totalement désintéressé. La procréation répond à un triple souci individuel, social et politique. « Les enfants, dit un proverbe malgache, sont la graisse de l'existence. »

Et en effet, ainsi que le faisait remarquer MARCHAND dans son étude sur la province de Farafangana, celui qui a le bonheur d'avoir des enfants se laisse aller au repos le plus complet. La culture de la rizière, les plantations de manioc, les travaux chez les

1. Le clan est constitué par le groupe des gens qui se jugent apparentés par le culte d'un même ancêtre.

2. JULIEN, *Ibotoala, Recueil folklorique, pensées et proverbes*, 1926, n° 520, p. 90.

3. Parmi ces auteurs, citons :

AUJAS, dans son « Essai sur l'histoire et les coutumes des Betsimisaraka » (*Revue de Madagascar* du 10 décembre 1907).

DAUTHEVILLE-GUIBAL, dans sa Conférence de 1931 à l'Exposition coloniale sur l'amélioration des conditions familiales et sociales à Madagascar.

JULIEN, dans son Cours de coutumes malgaches, professé à l'Ecole coloniale.

MARCHAND, dans « Les habitants de la province de Farafangana, (*Revue de Madagascar* du 10 août 1901, p. 569).

JULIEN déclare, dans son *Histoire des Talsimu*, pour paraître dans la collection de l'Institut d'Ethnologie, que tous les membres de la famille sont astreints à des travaux dont l'auteur commun bénéficie à peu près seul.

*vazaha*¹, autant d'occupations pénibles évitées, sans compter les achats de bœufs², que rendra possible l'existence d'une nombreuse progéniture. De plus, il évitera la succession *maty momba* de ceux qui n'ont pas d'enfants et dont les biens allaient à l'Etat. Ce n'est pas tout ; si le Malgache a des petits-enfants, il fondera un village dont il sera le chef respecté ; il sera considéré de ses voisins et deviendra une autorité d'autant plus écoutée qu'il aura derrière lui une famille plus nombreuse. Et c'est ainsi qu'à côté du point de vue individuel apparaît le point de vue social. D'une famille peuvent sortir six mille individus en cinq générations ; aussi comprend-on que toutes les lois aient proclamé la nécessité d'avoir des enfants. Un souverain est d'autant plus riche et d'autant plus puissant qu'il a plus de sujets, et c'est ainsi que se greffe sur le point de vue social le point de vue politique. On ne doit pas oublier que les Merina durent en grande partie leur suprématie à une multiplication plus rapide que celle de la plupart des autres tribus. Partis jadis au nombre de quelques centaines des bords de la mer, ils devaient former, quelques siècles plus tard, un peuple d'un million d'individus et

1. On désigne sous le nom de *vazaha* tout étranger blanc.

2. Le bœuf est la fortune du Malgache. Un homme riche, c'était, au moins jusqu'à ces dernières années, celui qui possédait un nombreux troupeau de bœufs. On ne conservait jadis que rarement de l'argent liquide ; dès qu'on en avait suffisamment, on s'empressait d'acheter un bœuf. Le bœuf joue un grand rôle dans la vie sociale à Madagascar il est, peut-on dire, de toutes les cérémonies importantes, qu'il s'agisse de se réjouir à certaines occasions, mariage, par exemple, ou d'attirer par des sacrifices les bienfaits des ancêtres, tout en écartant les maléfices des mauvais Esprits.

Il est à remarquer que, sous l'ancien régime, les amendes étaient, au moins partiellement, exprimées en bœufs.

s'assurer la prépondérance¹ sur les autres populations², grâce à leur nombre et à une civilisation supérieure. Les motifs d'intérêt que nous avons envisagés peuvent influencer sur la natalité, mais ces motifs, que nous pourrions qualifier de « terrestres », ne suffiraient pas toujours à faire désirer une nombreuse

1. « Andrianampoinimerina avait rêvé d'étendre sa puissance à tout Madagascar. Il n'y arriva pas complètement, mais ses successeurs parachevèrent son œuvre et, lors de la conquête, en 1896, seuls les Antandroy, les Mahafaly et les Masikoro étaient totalement indépendants. Les Sakalava, les Tanosy, les Bara, les Tanala, au moins théoriquement, étaient placés sous le protectorat merina. Les Sihanaka, les Tsimihety, les Bezanozano, les Betsimisaraka, les Antaimorona, les Antaisaka et les Antankara étaient, eux, entièrement soumis à la domination merina ». (CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, 1900).

2. Nous estimons utile de donner quelques notions géographiques sur les principales peuplades de Madagascar.

La carte ethnographique placée en tête du présent chapitre permettra du reste de se faire une idée exacte de l'habitat de chaque peuple.

Les Merina, ou « gens d'en haut » (*Antimerina* pourrait se traduire : « gens du pays élevé d'où l'on voit loin », habitent le pays montagneux de la région centrale. Leur pays est limité au sud et à l'est par les régions habitées par les Sihanaka, les Bezanozano et les Betsimisaraka. La principale ville de l'Imerina est Tananarive (65.000 habitants). Citons aussi parmi les centres les plus importants : Miarinarivo, Moramange et Antsirabe. Les Merina sont au nombre d'un million.

Les Betsileo (*leo* signifie : « ce qui est supportable », *tsileo* : « ce qu'on ne supporte pas », et *betsileo* : « les nombreux irrésistibles ») habitent, eux aussi, la zone des hauts plateaux. Leur pays est à cheval sur les hautes vallées de l'Andrantsay, de la Matsiatra et de la Mananantanana. Des rivières qui y coulent, la première sert d'affluent à la Tsiribihina, la deuxième et la troisième contribuent à former le fleuve Mangoky. Le pays Betsileo est circonscrit au nord par une ligne fictive passant à Ambodifiakarana dans la direction est-ouest, à l'ouest par une zone désertique allant sud-nord et dont Midongis marque la limite, au sud par la forêt de Mahamania, et à l'est par celle qu'occupe la peuplade des Tanala (JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 80). Les Betsileo sont au nombre d'un demi-million. Leurs principales villes sont : Fianarantsoa et Ambositra.

Les Bara, au sud du pays Betsileo, occupent un territoire double d'étendue, à cheval sur les deux versants est et ouest de l'île. Au nombre de 160 000 environ, ils se divisent en un grand nombre de sous-tribus dont les principales sont les Manonga, les Iantsantsa, les Imamono, les Barabe, les Vindales Antaivondro et les Manambia. Leurs voisins sont, au nord, les Tanala, les Sakalava, à l'est, les Antaivondro et Antaimorona, au sud, les Mahafaly, les Antanosy émigrés, les Antandroy et les Antaivondro.

Le chef-lieu du pays Bara est Betroka.

Du nord au sud, en contact avec les Merina, les Betsileo et les Bara habitent les Tsimihety, les Bezanozano et les Tanala.

postérité. Il y a, à côté, les motifs que nous pourrions appeler d'ordre spirituel. Ce que M. Eugène SICE a remarqué dans son ouvrage *Le mariage en pays d'Annam*, nous pouvons le remarquer ici. Comme l'Annamite, le Malgache n'a guère qu'une religion domestique. Ce qu'il observe, c'est la tradition ancestrale. Ce qu'il cherche à respecter, c'est le *didin Drazana*, la volonté des ancêtres. Et la grande préoccupation du

Les Tsimihety (gens dont les cheveux ne sont pas coupés aux ciseaux) sont à cheval sur les deux versants de la chaîne dorsale séparant en cette partie de l'île la grande plaine sakalava du pays Betsimisaraka, ils s'étendent du sud au nord en prolongement des Merina et des Sihanaka depuis Anosimbohangy jusqu'à la hauteur de Sahambava. Le pays Tsimihety est limité par les régions habitées au nord par les Antankarana, à l'ouest par les Sakalava, à l'est par les Betanimena et Betsimisaraka, au sud par les Sihanaka.

Les Bezanozano (les coiffés de petites tresses enroulées) sont répartis à l'est et à l'ouest du fleuve Mangoro dans la partie de son cours parallèle à la côte est. Ils habitent une partie de ce pays dénudé par l'incendie et qu'on appelle pour cela même Ankay. C'est là le prolongement vers le sud de la dépression anciennement occupée par les eaux de l'Alaotra avant que cette mer intérieure n'eût à l'est, par une brèche dans les montagnes, trouvé son écoulement vers l'Océan. Le pays Bezanozano est bordé à l'ouest et à l'est, par les deux grandes forêts qui traversent un peu plus au sud la voie qui relie la côte à Tananarive. On compte 30.000 Bezanozano. Leurs voisins sont, au nord, les Sihanaka, à l'ouest, les Merina, à l'est et au sud, les Betsimisaraka.

Les Tanala, ou gens de la forêt, sont au nombre de 150.000. Ils sont en contact avec les Betsileo à l'ouest, les Bara au sud, les Antaimorona au sud-ouest, les Betsimisaraka au nord-est.

Les Antsihanaka ou Sihanaka, peuplent, au nord-ouest de l'Imerina, la vaste dépression dont le lac Alaotra occupe le fond et qui se continue vers le sud par la plaine du Mangoro. (Le terme *sihanaka* est archaïque; il signifiait, dans l'ancienne langue, les lacs, les marais. Antsihanaka pourrait se traduire « ceux originaires des marais ». Il y a lieu de remarquer ici, que le préfixe *Ant*, *Ante*, *Antai*, *Antehi*, souvent contracté en *Ni*, *Nie*, *Ntai*, *Niehi*, ou même en *Tan*, *Te* ou *Tai*, exprime l'idée de : « ceux de... », « ceux originaires de... », le mot qui suit exprimant une caractéristique du pays visé). Les confins du pays Sihanaka sont habités par les Tsimihety au nord, les Merina à l'ouest, les Betsimisaraka à l'est, les Bezanozano au sud.

Les principales villes Sihanaka sont Imerimandroso, au nord du lac Alaotra, Ambatondrazaka, sur la rive sud-ouest, et Amparafaravola, sur la rive de ce même lac. 60.000 habitants peuplent la région.

Sur le pourtour de Madagascar habitent les tribus dites côtières. Au nord nous avons les Antankarana, à l'est les Betsimisaraka et les Antaimorona, à l'ouest les Sakalava, au sud les Mahalaly, les Antandroy et les Antanosy.

Malgache est d'avoir quelqu'un pour s'occuper de lui après sa mort, pour le retourner dans son tombeau quand on estimera qu'il sera fatigué d'avoir couché trop longtemps sur le même côté, pour s'occuper de sa tombe, qui sera très souvent celle de ses propres

Les Antankarana, ou « habitants de la région pierreuse, sont au nombre de 15.000. Leur pays pourrait s'inscrire dans un triangle dont la base serait une ligne passant par Sahambava et l'île de Nossi-Be et les côtés, les côtes septentrionales est et ouest de l'île. C'est sur leur territoire que se trouve le port de Diégo-Suarez.

Les Betsimisarakas, ou « nombreux non désunis » (*be*, beaucoup, *isy*, non, *misaraka*, séparés, éparpillés, désunis) occupent tout le versant oriental de Madagascar depuis Sahambava, au nord, jusqu'à Mananjary, au sud. À l'intérieur, ils ne s'étendent guère au delà des premiers contreforts où sont établis Tsimihety, Antsihanaka, Bezanozano et Tanala. Les Betsimisarakas du centre sont appelés Betanimena (de *tany*, terre, et *mena*, rouge) parce qu'ils sont installés sur les premières croupes de latérite rouge.

Leurs principales villes sont : Maroantsetra, Fenerive, Tamatave, Vatomanjary, Mananjary.

Les Antaimorona, ou « gens du littoral », occupent la côte est de Mananjary au pays occupé par les Antanosy au sud. Le pays des Bara et des Tanala les limite à l'intérieur. Après les Betsimisarakas qui, eux, comptent 425.000 individus, ils sont avec leurs 300.000 membres la tribu côtière la plus importante. Les Antaimorona, que l'on ferait mieux d'appeler pour les distinguer des autres tribus côtières Antemahory comme autrefois (ceux originaires de Mayotte), se divisent en un assez grand nombre de sous-tribus. Les principales sont celles des Antaifasy, des Antambahoaka, des Antaisaka, des Anteony et des Antaivondro. Nous ne donnerons quelques renseignements géographiques que sur les trois premières de ces sous-tribus, devant, seules des cinq, les rencontrer au cours de notre étude sur le mariage en droit malgache.

Les Antaifasy, ou « gens des sables », occupent les vallées de la Manambava, de la Manampatra et de la Menambara.

Les Antambahoaka occupent le nord du pays Antaimorona, de la vallée du fleuve Mananjary jusqu'à la rivière Faraony; leur pays forme une bande peu profonde de 100 kilomètres de long allant du 21° au 22° 30' de latitude.

Les Antaisaka ou « gens de travers » forment quelques groupements. Leur nom leur vient de ce qu'ils occupent transversalement les petites vallées parallèles à celle de la Mananara. Leurs principaux centres de peuplement sont Ankarana, Vangaindrano et le port de Benanoremana.

Les Sakalava (de *Saka*, vallée, et *lava*, étendue) peuplent toute la bande profonde de territoire entre la côte et les pentes abruptes du massif central, Isalo, Bongolava, Tamponketsy, Ankara. Ils se divisent en un grand nombre de tribus. Ce sont, par exemple, les Fiherenana dans la riche vallée du même nom, près de Tuléar, les Voronehoka sur le fleuve Onilahy, les Masikoro à l'intérieur, les Vezo (dont le nom signifie : « ra, mez ») appelés encore Ombandriaka (ceux qui se déplacent par mer). On compte environ 200.000 Sakalava. Les principales villes sont, du nord au

ancêtres. Aujourd'hui, comme autrefois, le plus grand malheur qui puisse atteindre un foyer est celui qui résulte de l'extinction du culte par l'absence de toute postérité mâle apte à continuer le culte des ancêtres. Ce sont les exigences de ce culte qui ont maintenu l'existence de la polygamie, qui la maintiennent encore malgré les textes de lois, du moins dans les campagnes ; ce sont ces mêmes exigences qui ont fait de l'adoption une institution toute particulière à Madagascar. Il n'est point d'enfants abandonnés dans la Grande Ile ; on est trop heureux de les adopter ; le culte de la famille n'en sera que mieux rempli plus tard, quand le chef de famille, « cette autorité contestée devant laquelle s'inclinent tous ses membres ¹ »,

sud, sur la côte, Analalava, Mojanga, Soalala, Maintirano, Belo, Morondava, Morombe et Tuléar, à l'intérieur, Port-Bergé, Marovoay et Maevatanana.

Les Mahafaly occupent, au nombre de 40.000, depuis la rive droite du Menarandra, le grand triangle limité au nord par la rive gauche de l'Onilahy. Leur nom signifierait : « Ceux qui défendent (l'accès chez eux) ».

Les Antandroy (*Roy*, ronces, *androy*, aux ronces, *antandroy*, ceux de ronces) habitent la région comprise entre la Mandrare, à l'est, et le Menarandra, à l'ouest ; elle remonte vers la région des Bara Manambia sur plus de 100 kilomètres de profondeur au nord. Les pays des Antandroy, qui est peuplé aujourd'hui de 180.000 habitants, est limité par le territoire des Mahafaly à l'ouest et celui des Antanosy à l'est. Le principal centre est celui d'Ambovombe.

Les Antanosy occupent la partie de la côte orientale au point où elle s'infléchit vers l'ouest pour aller former à l'extrémité sud de l'île le cap Sainte-Marie. Leur nom signifie : « les insulaires » et leur vient de ce qu'ils sont originaires de l'île formée par le cours de la rivière Fanjahira en amont du lac Vinanibe, entre les caps Ranovato et Ambatomena. Ils forment une population de 100.000 habitants. Un fragment détaché du rameau primitif a émigré en pays Bara ; il semble avoir eu pour origine des familles de travailleurs antanosy engagés par les planteurs de la Réunion et Maurice partis à la recherche de l'indépendance qu'ils ne pouvaient trouver dans leur pays d'origine. C'est là l'opinion de Julien et d'Alfred Grandidier.

Le port de Fort-Dauphin se trouve en territoire Antanosy.

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, vol. V, liv. III, note p. 111.

JULIEN, *Ibotoala, Recueil folklorique (pensées et proverbes)*, 1926, n° 490, p. 90.

sera passé de vie à trépas. Un proverbe malgache ne dit-il pas : « N'avoir qu'un seul enfant, c'est se vouer aux transes perpétuelles. » C'est ce désir d'avoir de nombreux descendants, en vue de l'exercice du culte, qui, à notre avis, a été l'origine de la coutume de l'*enttin-doloha* d'après laquelle la veuve devait autrefois épouser son beau-frère, et de la pratique du mariage à l'essai. Et c'est toujours le même but que poursuit le Malgache quand il cherche à épouser une femme ayant déjà eu des enfants, ce qui surprend parfois les Européens au premier abord. La naissance de l'enfant sera toujours accueillie avec joie ; du moment qu'il accroît le nombre des membres de la famille, il sera toujours le bienvenu ¹. La cellule sociale, ce n'est pas, en effet, l'individu.

C'est ce que pensait ANDRIANAMPOINIMERINA quand il prononçait ces mots dans l'un de ses *Kabary* ² : « Un seul arbre ne fait pas la forêt et, avec un seul doigt, on ne prend pas un pou. »

1. Il est à noter que dans beaucoup de régions encore, le Malgache ne croit pas à une relation de cause à effet, entre les rapports sexuels et la conception. Cela vient sans doute de ce que la licence des mœurs étant générale, on n'a pu se rendre compte d'un rapport de cet ordre entre les deux phénomènes.

Une anecdote légendaire rapportée par MONDAIN met en relief cette croyance populaire. Elle rapporte que la femme du Seigneur sans enfant était allée consulter un devin afin de pouvoir conjurer le mauvais sort qui la rendait stérile. Le sorcier lui conseilla de manger des poissons grillés par elle, lui recommandant d'en enterrer les débris. Rentrée chez elle la femme du Seigneur fit cuire des poissons, les mangea, puis en donna les débris à une servante lui disant de les enterrer. Celle-ci les goûta et en laissa, tomber quelques morceaux dont la chienne de la maison fit son repas. Les deux femmes et la chienne se trouvèrent accouchées le même jour ; les premières eurent chacune un enfant, la chienne eut deux petits, tout cela parce qu'ayant absorbé toutes trois le poisson grillé recommandé par le sorcier.

2. Les *Kabary* sont des discours, des discussions en réunions plus ou moins officielles, souvent de simples entretiens. SIBREE, *Madagascar et son peuple*, p. 116.

L'action en désaveu d'Europe est toujours une source d'étonnement pour les Malgaches qui ne comprennent pas que les *vazaha*, si intelligents d'ordinaire, puissent commettre une pareille folie. Avoir des enfants, voilà l'essentiel ; peu importe, chez la plupart des tribus malgaches, qu'ils soient de l'époux légitime ou d'un autre.

Le mari n'en sera pas moins heureux. GRANDIDIER raconte une anecdote assez plaisante à ce sujet¹ : « Le vieux ministre Rainijohary répudia, peu de jours après l'avoir épousée, une de ses femmes, une *vadikely*, qui, sans qu'il le sût, était enceinte avant son mariage. Le *hasina* ayant été fait, c'est-à-dire la reine ayant reçu la piastre qu'on devait offrir au souverain pour rendre définitive et officielle cette répudiation, cette femme convola en de nouvelles noces. Deux jours après, Rainijohary, ayant eu connaissance de sa grossesse, voulut la reprendre, mais le nouveau mari, un officier du palais, s'y refusa : « Vous avez fait le » *hasina*, dit-il, vous ne pouvez plus revenir sur la » répudiation ; je garde la femme et l'enfant », et il ajouta, en bon Malgache, cette comparaison : « Quand » vous achetez une vache, vous ne savez pas si elle » est pleine, mais, pleine ou non, le marché n'en est » pas moins bel et bien conclu. »

Il semble donc bien démontré par les considérations que nous avons été amené à faire que le but principal, voire même le but unique du mariage en droit malgache, est la procréation en vue de perpétuer la race. L'association des époux n'a point d'autre raison, et les

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, Ethnographie, Les habitants de Madagascar, p. 138.

droits et devoirs¹ qui naissent entre eux ne sauraient être considérés que comme une conséquence de l'institution même du mariage².

1. Voir le chapitre intitulé : « Des droits et obligations des époux ».

2. Les textes sur le mariage ont pour la plupart une origine coutumière. Andrianampoinimerina, le premier, leur donne, dans son *Grand Kabary sur le mariage*, une valeur officielle. C'est dans ce *Kabary* qu'il faut voir l'origine, le fondement des mesures prises par la suite, dans les Codes et Ranavalona III pouvait affirmer, le 22 novembre 1883 : « O mon peuple, vous n'avez rien changé aux paroles d'Andrianampoinimerina (cf. MALZAC, *Histoire du royaume hova depuis ses origines jusqu'à la fin*.

Le mariage se trouve réglementé aujourd'hui par le droit écrit sur un certain nombre de points. Voici les principaux textes encore applicables à l'heure actuelle : Les articles 36, 38 et 45 des Instructions aux Sekaizambohitra, les articles 50 à 58 du Code de 1881, les articles 11 et 12 des Instructions aux gouverneurs de 1889, la circulaire du 5 juin 1897, l'arrêté et la circulaire du 15 juin 1898, la circulaire du 30 avril 1901, l'arrêté du 10 décembre 1904, l'arrêté du 5 novembre 1909 modifié par le décret du 27 février 1920.

Nous pouvons remarquer ici qu'il n'y a pas de texte unique réglementant le mariage. On peut y voir la conséquence d'un principe général qui a trouvé son expression dans les Codes, dans les lois, les arrêtés, des décrets, des arrêts.

C'est ainsi que le Code des 305 articles dit en son article 263 : « Les lois et coutumes anciennes conservées jusqu'à ce jour, alors même qu'elles ne figureraient pas parmi les présentes, restent en vigueur et doivent être appliquées à l'égal des lois écrites réunies dans le présent Code. »

L'article premier de l'arrêté du 28 février 1897 proclame : « Les lois des indigènes de l'Imerina sont maintenues dans celles de leurs dispositions qui n'ont pas été abrogées. »

Nous trouvons l'attitude suivante dans un arrêt de la Cour de Tananarive du 11 juin 1908 :

« Attendu que les Instructions aux Sakaizambohitra ont été remplacées, le 1^{er} alakarabo 1881, par le Code des 305 articles, mais que les dispositions de ces Instructions non contraires à l'esprit et au texte de la nouvelle législation furent maintenues, ainsi qu'il résulte de l'article 263 du Code de 1881...

Au cas, où la coutume (*lalana velona*) et les textes seraient muets, il semble possible de faire appel à la législation métropolitaine, en tant que *ratio scripta*. C'est l'avis d'AUVAS et de CAHUZAC. Encore faudrait-il, nous semble-t-il, agir avec une grande prudence pour ne pas heurter les sentiments des Malgaches.

CHAPITRE II

DE LA POLYGAMIE

But. Origine légendaire. Rapport existant entre la fortune et la polygamie. La polygamie chez les chefs et dans les diverses tribus. La polyandrie. La réglementation de la polygamie par Andrianampoinimerina. Interdiction en 1878 et 1881. Fonctionnement de la polygamie. (*Taha* et *vidim-pandriana*, hiérarchie des épouses, caractères juridiques du *Taha*, le *Taha ratsy*, rites de mariages ; taxe de polygamie, droits des femmes du polygame.) La polygamie sous la domination française.

« Le fondement essentiel de la famille malgache est le mariage », a dit BERTHIER. Son but est la procréation, et les chefs indigènes ont toujours attaché une grande importance à la multiplication de leurs sujets¹ ; les particuliers aussi, a-t-il ajouté, pour assurer la pérennité du culte des morts.

C'est ce désir d'avoir une nombreuse descendance qui vraisemblablement présida à l'institution de la polygamie² qui, on doit l'avouer, s'accordait fort bien avec la nature du cœur malgache, rarement concentré

1. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 20, p. 24.

2. Certains actes dans la croyance populaire malgache, entraîneraient fatalement de la polygamie. Ce sera, par exemple, le fait pour la femme mariée d'allumer deux chandelles ou d'acheter un coq blanc (cf. GRANDIER, *Histoire de Madagascar*, Ethnographie) ou de se faire tresser les cheveux par deux autres femmes (cf. MONDAIN, *Raketaka*, p. 91).

en un seul amour et partisan de la maxime d'après laquelle l'ennui naquit un jour de l'uniformité. Si l'on en croit la tradition, c'est le caprice masculin qui est à l'origine de la première pratique polygame.

Ralambo, roi de l'Imerina entre 1575 et 1610, aurait été le premier polygame merina. La légende est assez curieuse.

Un des serviteurs du roi aperçut un jour cinq jeunes filles cueillant dans la vallée de l'ouest d'Ambohitrabiby des plantes potagères destinées à leur nourriture. L'une d'elles, la princesse Rafotsimarohavina, était remarquable par sa beauté. Le serviteur en parla à son maître qui lui ordonna aussitôt d'aller la prendre pour lui, à titre de deuxième épouse. « Jeune fille, dit le serviteur à la princesse, mon maître m'envoie vous prendre comme deuxième épouse. — Quel est votre maître ? dit la princesse. — Mon maître est le roi Ralambo, reprit le serviteur. — Si Ralambo est roi, moi aussi je suis reine », ajouta la jeune fille, et elle continua sa cueillette dans la vallée. Le serviteur retourna rapporter son entretien avec la princesse au roi et trois fois fut envoyé porteur du même message à la jeune fille, sans avoir plus de succès. Le roi dit alors à son serviteur : « Retourne vers cette fille une quatrième fois et enlève-la, sans autres pourparlers. » L'envoyé de Ralambo obéit, mais la princesse ainsi entraînée s'écria : « Eh quoi ! j'ai un père et une mère et vous ne voulez pas que je les avertisse de l'offre qui m'est faite. Laissez-moi les informer de la volonté du roi, votre maître, et tout sera réglé convenablement. » Le serviteur revint trouver Ralambo et lui dit ce qui se passait. Le roi, heureux de voir son désir

exaucé, acquiesça et fit part de son intention à sa première femme. « Je veux épouser Rafotsimarohavina, lui dit-il, et je t'en avertis. — J'applaudis à tes volontés », répondit celle-ci, en bonne diplomate. Et le roi acquit ainsi la liberté d'avoir plusieurs épouses ¹.

Quelle que soit l'origine de la polygamie, il y a une chose certaine, c'est qu'elle existe, et depuis fort longtemps, dans la plupart des tribus malgaches.

Elle est tolérée, en fait, partout, et les époux monogames ne le sont pas généralement par vertu, mais par nécessité, leurs moyens ne leur permettant pas d'entretenir plusieurs ménages. « Ils ont pluralité de femmes suivant les moyens qu'ils ont de les nourrir », disait déjà de FLACOURT en 1661 ².

Cette question d'aisance, de fortune, est, on doit le reconnaître, à la base de tout le système, et c'est ce qui explique que, chez certaines peuplades, les chefs seuls soient polygames; ils sont parfois les seuls à pouvoir s'offrir ce luxe. C'est ainsi que les Antaimorona et les Antanosy sont le plus souvent monogames ³, mais ont des chefs notoirement polygames ⁴.

Les Betsimisarakana ne le sont pas moins et, en 1663, le chef de la côte au sud de la baie d'Antongil était pourvu de vingt-quatre femmes ⁵.

Les chefs Sakalava se sont, eux aussi, signalés à l'attention des auteurs par la possession d'un harem

1. Cette légende nous est rapportée par le Père de LA VAISSIÈRE dans *Vingt ans à Madagascar* (d'après les notes du Père ABINAL), 1885, p. 64.

2. DE FLACOURT, *Histoire de la Grande Isle, Madagascar*, 1661.

3. R. P. de LA VAISSIÈRE, *Vingt ans à Madagascar* (d'après les notes du Père ABINAL,) 1885, p. 50.

4. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 46.

5. CARPEAU DE SAUSSAY, *Voyage à Madagascar en 1663*, 1722.

nombreux¹. Le R. P. Luis MARIANO rapporte qu'en 1617, le roi de Sadia au Ménabé, âgé de quatre-vingt-dix ans, avait encore douze femmes et qu'il en avait eu jusqu'à trente à la fois². En 1709, un autre Sakalave, le roi Tsimaratona, qui régnait dans le nord-ouest de l'île, possédait dix-huit femmes, d'après le sieur de LA MERVEILLE³. Le chef Sakalava Lamboina avait soixante femmes en 1785⁴. Ramieba, roi Bara, qui vivait encore au XIX^e siècle, se contentait de quarante, mais son neveu Inapaka, récemment décédé, en eut de cinquante à soixante, et Ivoatra, autre chef Bara, a la réputation d'en avoir eu des centaines⁵. JULIEN dit avoir connu personnellement, en 1908, le chef des Bara Imamono, d'Ankazoabo, Impoinimerina, qui avait un harem peuplé de soixante-cinq épouses, et les chefs du sud, Refotaka et Triamponde, qui en avaient chacun deux douzaines pour le moins⁶. Chez les Tanala d'Ikongo, le roi Tsiandraofana avait dix femmes en 1875 ; vers le même temps, un autre chef, en Ambohimanga⁷, en avait douze, et tout roitelet se respectant devait en avoir quatre. Ce nombre est encore courant de nos jours, de même que pour les

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 75.

2. R. P. Luis MARIANO, *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, II, p. 253, note.

3. Le sieur de LA MERVEILLE, *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*. L'auteur ajoute que ces dix-huit femmes étaient toutes très grasses, comme l'exigeait le goût de leur seigneur et maître. (III, p. 620, note).

4. Lamboina était chef d'un groupement Sakalava habitant l'Antakarana.

GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, Ethnographie.

5. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, Ethnographie.

6. JULIEN, *Presse médicale*, 3 octobre 1913, « Le mariage, la famille et l'enfance à Madagascar ».

7. DURAND, « Etude sur les Tanala d'Ambohimanga du Sud » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, déc. 1897, p. 513-522).

chefs Mahafaly¹. Le chef Antaisaka Leahia, moins fortuné, possédait trois femmes en 1894². Les harems des chefs Betsileo comprenaient, il y a peu de temps encore, de quinze à vingt femmes³.

En Imerina, le nombre des épouses était jadis fixé et nul ne pouvait le dépasser. Chaque Mérina avait droit à trois femmes, les chefs pouvaient en posséder sept et le roi en avait douze⁴, sans compter son harem de concubines⁵. Le nombre de douze étant, aux yeux des Merina, cabalistique, marquant le caractère parfait, complet de tout ce qui se rapporte à la royauté. Jusqu'à Andriamasinavalona, qui régna entre 1675 et 1710, les rois du centre de l'île ne prenaient que deux, trois ou quatre épouses ; c'est avec lui que le nombre de femmes légitimes du souverain passa au chiffre de douze qui rallia l'adhésion de presque tous ses successeurs. Avec Andrianampoinimerina, les douze femmes du roi, les *vady roa amby ny folo*, formèrent un corps important dans l'Etat ; ce grand empereur avait eu soin d'épouser après ses conquêtes une partie des femmes des chefs qu'il avait vaincus ; afin d'affermir son autorité et pour se les rendre favorables, il prit coutume de leur demander leur avis en toutes matières concernant la politique du pays.

1. A. GRANDIDIER, « Mœurs des Mahafaly » (In *Revue de Madagascar*, t. I, 1899).

2. FERRAND, « Tribus musulmanes du sud-est de Madagascar » (Extrait *Revue de Madagascar*, 1903).

3. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 87.

4. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

5. DAUTHENVILLE-FUÏBAL : « L'amélioration des conditions familiales et sociales à Madagascar » (Congrès international et intercolonial de la société indigène, 4 au 10 octobre. Exposition coloniale internationale de Paris 1931).

Radama I, montant sur le trône en 1810, conserva, suivant l'ancien usage du pays, toutes les femmes de son père, mais ce qui montre le caractère très particulier du harem royal, c'est qu'à la mort de ce souverain, sa veuve Ranavalona garda, également, à titre d'épouses, toutes les femmes du roi ¹.

Si les chefs pratiquaient et pratiquent encore la polygamie en plusieurs régions, leurs sujets s'efforcent de les imiter dans cette voie. Etre polygame est une source de considération, un titre d'honneur ; en bien des tribus, seul l'homme riche peut l'être ², et sa nombreuse postérité peut lui permettre de jouer un rôle important dans son village, soutenu qu'il est par sa famille.

La polygamie existe chez les Sakalaves. Tout individu, même non *andriana* ou noble, peut se permettre d'imiter les *ampandzaka* ou chefs ; il est toutefois défendu aux sujets d'avoir un nombre de femmes supérieur à celui qu'a leur chef : « Ce serait considéré, nous dit JULIEN, comme un insolent défi ³. »

Les exemples de monogamie deviendraient de plus en plus fréquents depuis quelques années chez les Sakalaves, mais le divorce, par contre, est d'un usage beaucoup plus répandu qu'autrefois ³.

Les Betsileo pratiquent, eux aussi, la polygamie, et, là comme ailleurs, elle ne saurait avoir d'autres limites que les ressources du mari ⁴.

1. SACHOT, *Madagascar et ses habitants*, 1864, p. 175 et 176.

2. Les proverbes qui s'élèvent contre la polygamie le prouvent :

« Ne risque pas de te trouver plongé dans la douleur, comme le polygame dont la provision de riz s'épuise » (*Aza mamokehana toy ny mampirafy kely*), dit par exemple, l'un d'eux (W. COUSINS, *Recueil des Ohabolona*, n° 400).

3. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 75.

4. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 87.

Chez les Antandroy, qui habitent l'extrême-sud de Madagascar, DECARY a connu un indigène ayant neuf épouses entre lesquelles régnait un accord parfait ¹. Les Antaimorona, eux aussi, sont parfois polygames, rarement il est vrai ².

Etudiant les mœurs des Malafaly, GRANDIDIER nous dit que le nombre des femmes est proportionné pour chaque homme à sa fortune personnelle ³.

BOUCABEILLE et TRALBOUX chez les Tsihimety ont remarqué des harems assez nombreux : le premier nous dit que le nombre maximum des épouses légitimes est de treize dans cette peuplade, mais ce nombre ne doit guère être atteint que chez les chefs, assez rarement, semble-t-il ⁴.

DURAND a noté l'existence de la polygamie chez les Tanala d'Ambohimanga du Sud ⁵ et LE BARBIER chez les Bara Imamono ⁶, où les hommes en tireraient vanité. Les Sihanaka seraient, au contraire, pour la plupart, monogames, mais usent, en échange, fréquemment de la répudiation ⁷.

La polygamie est peu pratiquée chez les Bezanozano, chez qui quatre-vingt-dix-neuf pour cent des

1. DECARY, « L'Androy et ses habitants » (in *Monde colonial illustré*, juillet et août 1926).

2. MARCHAND, « Les habitants de la province de Farafangana » (in *Revue de Madagascar*, 10 août 1901).

3. A. GRANDIDIER, « Mœurs des Mahafaly » (in *Revue de Madagascar*, tome I, 1899).

4. BOUCABEILLE, « De Tananarive à Diégo-Suarez » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, p. 201).

TRALBOUX, « Etude sur les Tsimihety (cercle de Mandritsara) » (in *Revue de Madagascar*, 10 mars 1903, p. 232).

5. DURAND, « Egude sur les Tanala d'Ambohimanga du Sud (in *Notes, reconnaissances et explorations*, décembre 1897, p. 513).

6. LE BARBIER, « Notes sur le pays des Bara Imamono (région d'Ankazoabo) » (in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1916-17, p. 108-110).

7. LAFFAY, « Le bassin lacustre d'Alaotra III (in *Revue de Madagascar*, 10 juillet 1902, p. 35).

hommes sont monogames par nécessité, leurs moyens ne leur permettant pas d'avoir plusieurs épouses¹.

Les références que nous avons pu trouver semblent bien démontrer l'existence de la polygamie dans l'ensemble de Madagascar, malgré une interdiction théorique.

La polyandrie a existé à Madagascar, à côté de la polygamie, mais exceptionnellement.

Au XVIII^e siècle, elle fut en usage chez les habitants de la province du Cap d'Ambre, à la pointe de Madagascar.

A la suite d'une guerre civile malheureuse, un certain nombre de Sakalava de la province d'Antangena dans le Boina avaient été chassés de leur pays natal et étaient partis vers le nord, dans la région des Antankarana : quelques femmes seulement suivirent les hommes dans leur exil. Cette rareté de femmes fit que plusieurs frères en entretenaient une en commun dont les enfants étaient reconnus par tous. Le premier garçon né de ces unions ou associations était considéré comme l'héritier légitime.

L'équilibre des sexes se rétablit du reste rapidement, et les unions polyandriques disparurent, tout au moins dans cette région².

D'autres cas isolés nous sont donnés par des auteurs. Le baron de MACKAU cite le cas de la reine Tsibahana, de la côte orientale, qui se trouvait à la tête de quatre maris³. GRANDIDIER nous signale la reine du Ménabé,

1. VALLIER, « Etude ethnographique sur les Bezanozano » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, p. 65).

2. MAYEUR, « Voyage dans le nord de Madagascar en 1774 » (Manuscrit du British Museum et copie de la Bibliothèque Grandidier, p. 53, et *Bulletin de l'Académie malgache*, 1912, p. 135-136).

3. Archives du Ministère des Colonies.

Naharova, qui en eut deux ¹. JULIEN nous dit qu' « en 1894-95, en plein Ambongo, entre Majunga et le Cap Saint-André, il y avait plusieurs cheffesses d'origine Antalaotra, dont Bareravony, à Sakaomena, pratiquant la polyandrie ² ».

A côté de ces cas de polyandrie exceptionnels, on trouve, en étudiant les coutumes malgaches, certains usages nettement polyandriques qui ne sauraient s'expliquer ni par la nécessité, ni par le caprice de certaines princesses.

Dans l'ancienne Imerina, la veuve *entin-doloha* était non seulement la femme du frère aîné de son mari défunt, mais aussi, du consentement de celui-ci, celle des autres frères, *vady marolahy* (littéralement : « l'épouse de plusieurs hommes »), comme on disait, à la fin du XVIII^e siècle. Andrianampoinimerina mit fin à cette pratique, en ordonnant que la veuve dont le frère du défunt voudrait jouir en commun recouvrerait de ce fait sa liberté et pourrait dès lors disposer de sa personne à son gré. La loi des ancêtres obligeait, récemment encore, la femme à accepter dans le lit conjugal, durant l'absence de son mari, frères de sang, beaux-frères et cousins par alliance pour qui elle était *tokam-baly*, l'épouse commune ³, et les indigènes surpris en flagrant délit d'adultère avaient la possibilité

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, ethnographie.

2. JULIEN, *Presse médicale*, 3 octobre 1923, « Le mariage, la famille et l'enfance à Madagascar ».

3. Quand un Malgache arrivait chez son frère sans sa femme et que celui-ci était absent, sa belle-sœur lui jetait aussitôt sur le dos le *tamba* de son mari, montrant qu'il était ainsi momentanément le maître de la maison et le traitait en effet comme tel.

« Dans la conversation courante, une belle sœur appelait son beau-frère *valy* (mon mari). Si le mari, arrivant de nuit, apprenait qu'un de ses beaux-frères de sang était dans la maison, il s'en allait demander l'hospitalité pour la nuit à un ami » (GRAND DIER).

de racheter leur faute, de *mahadila vava*, d'arrêter la récrimination, en proposant au mari de partager ses charges de famille et de prendre pour eux deux la femme et les enfants, transaction, a dit Andrianampoinimerina, que l'offensé est libre d'accepter ou de refuser ¹.

Plus près de nous, VALLIER nous signale des usages semblables chez les Bezanozano. Après nous avoir dit qu'une coutume particulière tenant à la polygamie et à la polyandrie, celle des femmes communes, existe dans cette tribu, il nous donne quelques renseignements sur le fonctionnement de l'institution. « Plusieurs pères mariés, nous dit-il, se réunissent en une sorte de syndicat, espèce de mutualité conjugale, dont le but est de limiter aux adhérents de cette ligue d'un nouveau genre les écarts de conduite de leurs femmes. En temps ordinaire, les ménages sont séparés, mais l'un des maris vient-il à tomber malade ou à s'absenter, la femme reste à la communauté. Les enfants issus de ces unions sont soumis à un régime spécial au point de vue des prohibitions ultérieures à leur propre mariage ². »

Andrianampoinimerina ³, adversaire de la polyandrie ⁴, avait parfaitement admis la polygamie, non seulement pour son usage personnel, mais aussi pour

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, I, p. 325.

2. VALLIER, « Etude ethnographique sur les Bezanozano » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, p. 65).

3. Andrianampoinimerina, le plus célèbre des souverains malgaches, régna entre 1790 et 1810.

4. Andrianampoinimerina semble cependant l'admettre quand il dit à propos de l'adultère : « Je n'interviendrai pas davantage si le coupable rachète sa faute par le *mahalady vava*, en proposant au mari de partager ses charges de famille et de prendre pour eux deux la femme et les enfants... »

ses sujets. « C'est une prérogative des hommes, déclare-t-il dans son grand *Kabary*, que de pouvoir pratiquer la polygamie et nul ne peut les empêcher, puisque c'est moi, souverain et maître, qui leur confère ce privilège ¹. » Loin de déconseiller la polygamie, il la réglementa. Il commença par exiger la dation d'un *taha* à la première femme et la sanctionna : « Toutefois, dit-il, si la première épouse n'est pas préalablement indemnisée par un *taha* ² que le mari payera comme un juste tribut de son orgueil offensé, il se mettra dans sa situation irrégulière du *tra-drafy* et encourra le versement à sa femme d'un *taha* de trente piastres sans pour cela que le mariage soit dissous. Lorsque vous voudrez pratiquer la polygamie, mettez-vous donc en règle avec vos premières femmes, ne commettez pas d'abus d'autorité en disant par exemple que vous n'en ferez qu'à votre guise, parce que vous êtes le mari, entendez-vous au contraire sur l'importance du *taha* que vous devez verser, discutez-en le prix (*taha ady varotra*), et si vos offres sont acceptées, les ayant réalisées, vous pourrez aussitôt prendre d'autres femmes. » Les Malgaches dont les femmes montraient de la mauvaise volonté avaient, du reste, un moyen efficace de se passer de leur consentement ; Andrianampoinimerina, après leur avoir prodigué ses conseils, ajoute en effet : « Si vos premières femmes, pour lesquelles vous n'avez pas d'attachement, s'opposent à ce que vous leur donniez des

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II, p. 320.

2. Cadeau de compensation. Le mot *taha* vient de l'arabe où il signifie « sacrifice ».

rivales, remerciez-les, congédiez-les dans les formes régulières du divorce, afin de leur rendre leur liberté, faute de quoi, si vous prenez quand même des concubines, vous serez coupables du délit de *tra-dafy* et punis en conséquence. »

Le *Kabary* d'Andrianampoinimerina se termine pour la polygamie par la recommandation suivante : « Quand vous pratiquez la polygamie, soit vous, mes parents, soit vous, peuple, n'oubliez pas qu'il vous est interdit d'avoir plus de sept femmes. Seul, j'ai le droit d'en avoir douze, parce que ce sont les douze femmes du gouvernement et que ce nombre n'est pas exagéré quand il s'agit de gouverner et de se faire obéir à distance.

» Je ne supporterai de personne qu'il imite le roi en cette affaire et j'entends que ce que je viens de dire soit respecté comme loi d'Etat¹. »

La polygamie, au temps d'Andrianampoinimerina, était donc licite. Elle était soumise au consentement des premières épouses, mais on pouvait s'en passer. En fait, il n'y avait qu'une restriction, celle du nombre des femmes, tout au moins pour l'Imerina, car dans bien d'autres régions, et plus particulièrement dans le Sud, les riches accaparaient l'élément féminin et les pauvres étaient condamnés au célibat².

Jusqu'en 1878, la polygamie fut admise partout.

1. *Grand Kabary sur le mariage* prononcé sur la place d'Andohalo, à Tananarive.

JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908. (*Ny-mamporafy ny, vady tra drafy*. La polygamie et le *tra-drafy*).

2. DE FLACOURT, nous signale dans son *Histoire de Madagascar* (1661), p. 86, que « les esclaves qui n'ont pas le moyen de payer des filles s'accouplent avec des vaches sans punition et sans être repris ».

Notons en passant que l'accouplement avec des vaches existait jadis chez les Antaimorona, les Antaifasy, les Antanosy et les Vezo (clan

L'article 38 des Instructions aux Sakaizambohitra vint alors disposer, sous l'influence des missionnaires protestants anglais : « La polygamie n'est pas tolérée dans mon royaume, s'il en est qui s'y livrent, faites-leur des remontrances, et, s'ils ne les écoutent pas, conduisez-les à Avarodrova. L'homme polygame payera 2 f. 50 et chacune des femmes 1 f. 25 aux Sakai-zambohitra qui les auront conduits à Tananarive. » La sanction ne fut guère appliquée et la polygamie subsiste. En 1881, l'article 50 du Code des 305 articles reprit, en les modifiant légèrement, l'article 38 des Instructions aux Sakaizambohitra, en énonçant : « La polygamie est interdite dans le royaume, ceux qui s'y livreront seront punis d'une amende de dix bœufs et de dix piastres ; s'ils ne peuvent payer, ils seront mis en prison à raison d'un *sikajy* par jour¹, jusqu'à concurrence du montant de l'amende. »

des Antandavaka à Tuléar) en temps que *rites de purification*. LEGUEVEL de LACOMBE rapporte avoir vu une vache destinée aux plaisirs du maître Antaimorona et ajoute que, même après absence d'une seule nuit, il devait se purifier avec cette vache avant de s'approcher de la couche conjugale, aussi, dit de LACOMBE, les appelle-t-on les épouseurs de vaches (*Voyage à Madagascar*, 1840, tome I, p. 228). A. GRANDIDIER parle de cas analogues chez les Antaimorona et les Antaifasina en 1870 dans ses *Notes de Voyage*. JULIEN dans ses *Institutions politiques et sociales*, (*Revue de Madagascar* (1908), t. I, p. 46), et BERTHIER, dans « la Femme à Madagascar » (in *Revue de Madagascar* 1911, p. 754), nous rapportent les faits suivants. Parmi les attributs des rois Antaimorona, un taureau dont la couleur se rapproche du teint du roi, vaque en liberté en compagnie d'une vache. Le taureau est appelé *tsimataho* (littéralement : « qui ne craint pas d'être renfermé »), la vache, *dikambelona* (littéralement : « qu'on enjambe vivante pour s'exorciser »), ils errent en liberté et sont respectés de tout le monde; lorsqu'ils commettent des déprédations, on se contente de les détourner doucement.

L'article 5 du Code de Ranavalona (1828), qui punit de la perte de la liberté et des biens les *mandry amin omby* (ceux qui ont un commerce charnel avec les vaches) ne fut jamais appliqué dans les régions où cette pratique existait à titre purificateur.

1. L'arrêté du gouverneur général du 17 février 1929 a fixé ainsi que suit la valeur des amendes prévues dans les textes :

La polygamie était donc interdite à nouveau, mais seulement dans le royaume, c'est-à-dire dans toutes les parties de la colonie régies par le droit merina. En fait, l'article 50 du Code des 305 articles resta lettre morte ; les membres du gouvernement malgache usaient eux-mêmes plus ou moins de la polygamie et la tolérèrent, non seulement dans les tribus soumises à l'hégémonie merina, mais même dans l'Imerina ¹.

Un article du règlement des gouverneurs de l'Imerina, quoique en termes moins précis, confirma en 1889 les dispositions de 1878 et de 1881. « Si un homme, énonce-t-il, a obtenu le divorce ou une femme obtenu

Un boeuf	=	70 fr. 00
Une piastre . . .	=	5 fr. 00
Un loso	=	2 fr. 50
Un kirobo	=	1 fr. 25
Un sikajy	=	0 fr. 60

L'arrêté du 8 septembre 1909 fixait précédemment la valorisation des boeufs pour toute la colonie en vue de la perception des amendes à 30 fr.

L'arrêté du 8 septembre 1909 sur la contrainte par corps en matière indigène a déterminé les règles applicables à la contrainte par corps.

« Art. 37. La contrainte par corps peut être exercée conformément aux coutumes indigènes; le mode d'exécution en sera réglé par des arrêtés du gouverneur général.

« Art. 114, modifié par le décret du 14 décembre 1928. — « La contrainte par corps a lieu en matière répressive : 1° Pour le recouvrement des amendes et des frais; elle est exercée par voie administrative et les contraignables sont employés à des travaux d'utilité publique. 2° Pour le recouvrement des restitutions et dommages et intérêts, elle est exercée dans ce cas, dans les formes prescrites pour son exercice en matière civile.

« Art. 115. — Le gouverneur général fixe par arrêté la valeur de la journée de travail. Les dispositions de la loi indigène en ce qui concerne l'évaluation de la contrainte à raison d'un sikajy par jour sont supprimées. En aucun cas, la durée de la contrainte ne pourra être supérieure à trois ans. »

Notons ici que l'article 463 de notre Code pénal peut toujours, aux termes de l'article 76 du décret du 9 mai 1909 sur la justice indigène, être appliqué en matière répressive.

1. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 21, p. 25.

JULIEN nous dit, dans la *Revue de Madagascar* (1907, p. 106) : « Les dignitaires de la cour et les hauts fonctionnaires étaient notoirement polygames; les amendes frappaient seulement ceux qu'aucune influence ne protégeait. »

de se séparer de son mari, et que l'un d'eux vienne vous demander l'enregistrement d'un nouveau mariage, adressez-leur l'invitation suivante : « Montrez » le jugement qui a prononcé la dissolution de votre » premier mariage, afin que nous en prenions connaissance et sachions ce qui a motivé votre séparation d'avec votre premier conjoint ; si nous ne voyons pas ces documents, nous n'enregistrerons pas le second acte ¹. »

La polygamie, comme toute institution régulière, est régie, dans les contrées où elle persiste, par un certain nombre de règles coutumières. C'est à une partie de ces règles qu'Andrianampoinimerina a fait allusion dans son célèbre *Kabary sur le mariage*.

Celui qui veut prendre une deuxième épouse doit, au préalable, s'entendre avec la première sur le *taha* ou cadeau de compensation ² qu'il lui versera. Mais l'époux peut avoir déjà plusieurs femmes ; en ce cas, il s'entend avec la dernière, laquelle seule, en vertu de la coutume, a droit à un *taha* : les autres femmes ne sont pas appelées à donner leur assentiment au nouveau mariage. Néanmoins, il arrive parfois à certains polygames d'offrir à leurs épouses un objet de même valeur ; on donne à ce cadeau le nom de *vidimpandriana*, ou indemnité de lit, parce que le tour de partage de la couche conjugale se trouve, du fait du nouveau mariage, reculé d'un jour pour chacune des épouses. Mais c'est là un don purement gracieux et

1. JULIEN, in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1900.

2. Ce *taha* était souvent constitué autrefois par un esclave. De nos jours le *taha* est donné sous forme de bœufs d'argent, ou d'autres biens (Berthier, *Droit civil malgache*, 1930, n° 21).

qui, en aucun cas, ne saurait constituer un droit pour les femmes du polygame ¹.

Celles-ci sont, du reste, hiérarchisées. La première épouse du polygame porte, dans la plupart des régions de Madagascar, le nom de *vady be* ; chez les Tanala d'Ambohimanga du Sud, on l'appellerait *vady lehibe* ; d'après DURAND ², le mot a la même signification : il signifie l'épouse principale. Tous les auteurs s'accordent pour assigner à la *vady be* un rôle prépondérant ³ et même certains privilèges.

VALLIER nous dit que chez les Bezanozano, le polygame conservait à la première épouse son rôle de maîtresse de maison ⁴, et TRALBOUX que chez les Tsimihety elle a toujours le pas sur les autres. DURAND déclare que chez les Tanala d'Ambohimanga du Sud, elle seule est réellement la femme légitime ; elle serait même privilégiée en matière d'héritage au cas de prédécès de son mari ; elle hériterait de la moitié des biens de l'époux, tandis que les autres femmes, généralement au nombre de trois, se partageraient l'autre moitié ⁵. JULIEN et GRANDIDIER s'accordent pour dire que la situation de la *vady be* est supérieure à celle

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, n° 325, *Ny fampirafesana* (De la polygamie) ; BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 21 p. 25.

2. DURAND, « Etude sur les Tanala d'Ambohimanga du Sud » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, décembre 1897, pp. 513-522).

3. Dans certaines régions, l'épouse principale, dans les familles des chefs, ne serait pas la première venue, mais celle qui a la plus haute origine. Chez les rois Antanosy la femme roandriana aurait toujours le pas sur la femme anakandriana (GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, ethnographie).

4. VALLIER, « Etude ethnographique sur les Bezanozano » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, p. 65).

5. TRALBOUX, « Etude sur les Tsimihety (cercle de Mandritsara) » (in *Revue de Madagascar*, 10 mars 1903, p. 232).

des autres femmes du polygame dans la plupart des cas. Il n'y aurait guère exception à la règle que dans le cas où une veuve épouserait son beau-frère : elle et la *vady be* sont alors sur le pied d'égalité.

Les autres épouses du polygame sont les *vady masay* ou *vady salasala*¹ ; dans certaines tribus, on donnerait à la troisième épouse le nom de *vady anivo*². C'est aux épouses secondaires que reviendraient presque toujours les travaux pénibles, tels que la récolte du riz ou la cuisson des aliments.

La dernière épouse est appelée *vady kely*. C'est avec elle ou avec la *ramatoa*, l'aînée, au cas où jusqu'alors il était monogame, que le mari doit s'entendre pour la fixation du *taha*. Chez les Merina, au temps de la polygamie, ces pourparlers donnaient lieu à une discussion dont GRANDIDIER a rapporté le thème. « Chère et vénérable aînée (*Rafotsy*), j'ai voulu vous donner une jeune sœur, disait le mari, mais soyez assurée que je n'en continuerai pas moins à vous rendre heureuse. Je vous donne comme *taha* cinq piastres, c'est une forte somme. » L'épouse feignait l'indignation et déclarait : « Je ne veux pas de rivales, divorçons. » Après un long palabre, la femme finissait par céder après avoir fait augmenter légèrement le montant du *taha*³. Celui-ci consistait parfois en un demi-esclave, c'est-à-dire dans le droit à la moitié de ses services ou, si on le vendait, à la moitié de son prix ; dans les familles riches, le mari offrait jusqu'à deux esclaves à sa femme.

1. JULIEN, *Cours de coutumes malgaches*.

2. DURAND, « Etude sur les Tanala d'Ambohimanga du Sud » (in, *Notes, reconnaissances et explorations*, décembre 1897, pp. 513-522).

3. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, ethnographie.

Les biens, valeurs ou objets constituant les offrandes du *taha* et du *vidim pandriana* devaient être donnés immédiatement de la main à la main et non sous forme de promesses ou de valeurs à échéance ; ils sont donnés à titre irrévocable, aucune action en revendication du donateur ou de ses héritiers n'est recevable ¹.

Il peut arriver que la *vady be* ou la *vady kely*, soit par jalousie, soit par simple mauvaise volonté, se refuse à s'accorder sur le montant du *taha* avec l'époux. Dans l'ancienne Imerina, celui-ci pouvait passer outre, en envoyant à l'épouse récalcitrante le cadeau injurieux du *taha*, qui pouvait du reste être envoyé aussi aux épouses secondaires qui avaient refusé le *vidim pandriana*, ou droit de disposer du lit. Ce cadeau consistait en un bâton, une bourre d'étoupe et un vieux coq à peau rouge ; il était destiné à prouver la suprématie du sexe mâle (*fandzakan-deli-lahy*) ² ; le mari pouvait alors procéder à la cérémonie du *mampakatra*, c'est-à-dire élever la nouvelle venue au rang d'épouse ³.

Le polygame, après s'être accordé sur les dons à faire à ses femmes ou leur avoir envoyé le *taha ratsy*, va trouver les parents de la future *vady kely* qui, déjà pressentis, accordent généralement sans difficultés leur fille au prétendant. Ainsi que l'a dit SHAW, les polygames sont souvent préférés aux célibataires, sans doute parce que plus aisés ⁴.

1. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 21, p. 25.

2. Voir plus loin, p. 300, la signification du *taha ratsy*.

3. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908 ; *Droit coutumier*, n° 325, p. 204 *Ny Fampirafesana* (De la polygamie).

4. Rev. H. SHAW, in *Antananarivo annal*, 1894, p. 207.

Le jour du mariage était généralement fixé par la *vady be* et les cérémonies sont généralement les mêmes que pour un premier mariage.

Chez les Tatsimu encore polygames, il y a autant de cérémonies que d'entrées de *rafy* ou rivales¹ dans le harem du chef de famille².

Dans l'ancienne Imerina, la nouvelle venue, en arrivant à la maison conjugale, saluait son mari, la *vady be* et les *vady masay*, s'il y en avait, et disait : « Je ne viens pas ici en ennemie, je suis votre cadette, votre enfant, et je suivrai vos avis », à quoi la *vady be* répondait : « Voici notre mari devant lequel nous sommes égales, mais ne crois pas que je sois ton ennemie, je suis ton aînée, ta mère, et tu peux compter sur moi. » La *vady be* remerciait alors les assistants : « Merci de vos souhaits, leur disait-elle³. »

Les deux femmes, en certaines peuplades, se mettent face à face durant le repas et mangent en même temps un peu de *sosoa* ou soupe de riz. Chez les Sakalava, les deux femmes se dévisagent, entourées de leurs parents et amis ; celle qui baisse les yeux la première est réputée devoir avoir moins d'autorité dans le ménage. Si ni l'une ni l'autre ne les baisse après un temps assez long, on tend entre elles un *lamba*, et cette cérémonie, dite de la comparaison⁴, se termine sans résultat.

1. Etymologiquement, la polygamie est appelée *famporafesana* (littéralement : « ce qui produit l'inimitié ou la dispute ») (SIBREE, *Madagascar et ses habitants*, 1873).

Epouser plusieurs femmes, c'est *mampirafy*, faire des rivales, des ennemies, rivales d'intérêt, non d'amour, dit GRANDIDIER.

2. JULIEN, *Histoire des Tatsimu*.

3. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

4. Il ne faut pas confondre cette cérémonie avec une autre qui porte le même nom et en vertu de laquelle les amies de la fiancée doivent, en certaines régions, se présenter nues au fiancé, afin que celui-ci affirme qu'à ses yeux la femme qu'il préfère est celle qu'il va épouser.

Une taxe spéciale avait été créée par Andrianampoinimerina sur les mariages de polygames ; elle était d'une piastre.

Radama I porta le *hasina* dû par le polygame au souverain à quinze piastres ; il fournissait, il est vrai, la poudre pour donner plus d'éclat à la célébration du mariage ¹. Cette taxe a disparu avec la monarchie merina.

La *vady kely* a toujours droit à la première nuit qui suit son mariage ; quelquefois, chez les Sahavoay, par exemple, peuplade du Sud-Est, le mari doit consacrer les huit premiers jours tout entiers à la nouvelle femme qu'il vient d'épouser ².

Suivant sa fortune, le polygame loge ses femmes dans une ou plusieurs maisons. Il arrivait fréquemment chez les anciens Merina et chez les Tsimihety peu fortunés que toutes les femmes habitassent le même toit sous la direction de la *vady be* ³. Mais, le plus souvent, chaque épouse a son habitation séparée, la *vady be* habitant parfois chez son mari ⁴. Chez les Tanala d'Ambohimanga du Sud, chaque femme a sa case, au dire de DURAND ⁴. Il en serait de même chez les Bara, d'après GRANDIDIER ⁵. Chez les Betsileo, il y a peu de temps encore, chaque épouse vivait sous un toit

1. HASTIE, 1818, *Bulletin de l'Académie malgache*, 1903, p. 185-186.

2. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

3. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, 1900.

4. DURAND, « Etude sur les Tanala d'Ambohimanga du Sud » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, décembre 1897, pp. 513-522).

5. Les Bara ne vont pas successivement dans les cases de leurs diverses femmes ; ils habitent une maison indépendante où leurs femmes se succèdent, chacune à son tour, pendant un temps égal.

GRANDIDIER rappelle à propos du roulement quotidien qu'il est écrit dans le *Coran* : « Il est permis d'épouser les femmes qu'on a dotées, mais il faut qu'elles soient toutes satisfaites, que chacune reçoive ce qui la doit contenter. »

séparé, mais dans le même *vala*, ou propriété enclose, et à proximité de la maison affectée à la *vady be*, ou épouse préférée¹. En pays Antaimorona, on doit distinguer, dans les harems des chefs, les femmes de caste noble et les femmes du peuple, ces dernières, logées dans le *rova*, ou enceinte du palais, qu'elles ne peuvent quitter. Quatre maisons leur sont réservées, celle de l'épouse principale est appelée *fenovola* (pleine d'argent) et les trois autres portant les noms de *fenobara ka* (pleine de dignité), de *imarovahy* (mille lianes) et *ilakato* (les mille grottes, les mille cavernes).

Les demeures des Ankoba, ou épouses d'origine roturière, sont ordinairement au nombre de trois ; elles entourent la case du chef et sont désignées par les noms ci-après : Itamainoro, Ambodivoambo et Ambaravarankoba².

Toutes les femmes du polygame ont, en principe³, les mêmes droits⁴ ; la *vady be* a, en effet, la plupart du temps, un rôle de direction et de préséance, mais là

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 87.

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. I, p. 46-47.

DE FLACOURT avait déjà remarqué ces sortes d'enclos, *Histoire de la Grande Ile Madagascar*, 1661, p. 85.

3. La *vady kely* se trouve néanmoins dans une situation inférieure en fait. « Compter beaucoup pour le profit des autres, c'est le sort de la dernière épouse d'un polygame », dit le proverbe (JULIEN. Ibotoala, 1923 et 1926, n° 511, p. 92).

4. Il n'en est pas de même en Annam où il n'existe en fait qu'une épouse légitime, qui, elle, est l'égale de l'époux. Les autres femmes qui, du reste, peuvent devenir, par suite de la mort de la première épouse, épouses principales, ne sont que des concubines, répudiables à volonté. Le décret de 1883, qui appela ces femmes épouses de deuxième rang, s'est mépris sur leur situation (SICÉ, *Le mariage au pays d'Annam*, 1929).

Contrairement à ce qui se passe à Madagascar, les enfants du polygame n'ont pas tous les mêmes droits dans la succession de leur père. Ceux de la première femme ont une situation privilégiée.

s'arrêtent ses pouvoirs. Elle a droit à sa nuit comme les autres épouses, à son tour¹. Si le mari agissait autrement, ses autres femmes pourraient se plaindre ; toutes les femmes sont, en fait, sur pied d'égalité ; leurs enfants ont les mêmes droits², quel que soit leur ordre d'arrivée dans la famille du mari ; le mari ne peut faire un cadeau à l'une sans le faire à l'autre, ni passer plus de temps dans la case d'une de ses épouses que dans celle d'une autre. Le mari prend ses repas à tour de rôle chez ses différentes femmes ; il y a cependant exception à cet usage chez les Betsimisaraka, Antanosy et les Betsileo, où les maris mangent ordinairement chez la *vady be*.

Le fait de la polygamie, et par là nous devons entendre le fait d'un homme vivant avec plusieurs femmes, avec lesquelles, en trompant l'autorité, il a pu se marier légalement, tombe encore actuellement sous le coup de l'article 50 du Code des 305 articles. La polygamie est interdite de droit strict dans l'Imérina, mais est générale dans toutes les régions qui n'ont jamais été assujetties en fait à Tananarive, et jamais on n'a songé à utiliser les sanctions prévues par l'article 50 vis-à-vis des tribus soumises, jadis, effectivement, par les Merina ; BERTHIER estime qu'un texte devrait inter-

1. Il n'y a pas de roulement quotidien chez les rois et les grands chefs. Chaque épouse a son village et le roi passe d'une semaine à un mois chez l'une et chez l'autre (GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie).

2. A la succession du père, les enfants se partagent les deux-tiers de la communauté (JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908). Ils sont tous légitimes au même titre (BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 21). Chez les Tsimihety, les femmes, qui pourtant ont chacune un foyer, vont accoucher chez leur mère (BOUCAIBEILLE, « De Tananarive à Diégo-Suarez » in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, p. 201).

venir pour déterminer les régions de polygamie, il propose de l'admettre là où les souverains mérina la toléraient, dans la mesure où elle est admise par la coutume. Nous ne croyons pas personnellement à l'utilité d'un texte. Son existence équivaldrait à une autorisation et la détermination des régions d'admission de la polygamie risquerait d'être arbitraire. Il serait contraire à un idéal de justice, à notre avis, de conférer un quasi-privilège de polygamie à certains Malgaches sous prétexte qu'ils appartiennent à tel ou tel groupement ethnique et, à l'inverse, de punir, comme coupables du crime de polygamie, certains autres indigènes dont l'habitat pourrait parfois être très voisin de celui des Malgaches autorisés à avoir plusieurs femmes. Tout au plus pourrait-on, dans les régions où l'usage de polygamie est général, limiter le nombre des femmes, afin d'éviter l'accaparement, par quelques riches, de l'élément féminin. Du reste, ainsi que le constate BERTHIER lui-même, la polygamie n'a aucun inconvénient au point de vue social.

On a quelquefois rapproché l'article 57 du Code de 1881 ¹ de l'article 50 du même Code. On peut, en effet, l'appliquer à la polyandrie ou fait, pour la femme, d'avoir plusieurs maris, cas exceptionnel, mais dont l'histoire malgache nous fournit quelques exemples.

1. « Celui qui épousera une femme non encore libre vis-à-vis d'un premier mari sera puni d'une amende de cent piastres et la femme retournera avec son époux légitime. Ceux qui auront fait le mariage et conduit la femme* seront aussi punis d'une amende de cent piastres, ceux qui ne pourront payer seront mis en prison à raison d'un *sikajy* par jour jusqu'à concurrence du montant de l'amende ».

(*) Par les mots « ceux qui auront fait le mariage et conduit la femme », il faut entendre ses parents ou les personnes en tenant lieu qui auront assisté au mariage.

Mais l'article 57 a eu, en fait, un autre but que la poursuite de la polygamie chez la femme, il a surtout voulu poursuivre le séducteur d'une femme mariée qui chercherait à en faire sa femme légitime, et ceux qui favoriseraient l'union conclue dans de telles conditions. Une disposition de l'article 57 milite en faveur de cette opinion : la femme non encore libre vis-à-vis d'un premier mari qui se serait mariée à nouveau doit retourner avec son époux légitime ; c'est là toute la sanction prévue à son sujet par la loi qui n'a pas voulu la considérer comme responsable.

CHAPITRE III

DE L'EMPÊCHEMENT A MARIAGE POUVANT RÉSULTER DE L'EXISTANCE ENTRE LES CONJOINTS DE CERTAINS LIENS DE PARENTÉ OU D'ALLIANCE.

Le mariage est prohibé : 1° En ligne directe, entre ascendants et descendants légitimes ou naturels et les alliés dans la même ligne ; 2° En ligne collatérale, entre frères et sœurs légitimes ou naturels, entre oncle et nièce, tante et neveu, entre enfants issus de deux sœurs au premier et au deuxième degré. Exception dans certaines tribus et certaines familles. Levées d'interdits. Sanctions frappant les contrevenants d'après la coutume indigène. Leur rareté. Rôle du fonctionnaire de l'Administration chargé d'enregistrer le mariage à ce sujet.

Les empêchements à mariage résultant de certains liens de parents ou d'alliance ne sont, à Madagascar, qu'un aspect d'un problème plus vaste, celui des *fady*, ou interdits. Le Malgache a un nombre considérable de *fady* à respecter, et une bonne partie d'entre eux se rapporte aux relations sexuelles, ou aux fonctions propres à l'homme et à la femme ¹.

1. A titre de curiosité, nous donnons ici quelques tabous ou *fady* sexuels, d'ordre matériel et extra-conjugaux, en usage chez les Malgaches.

H. F. STANDING nous rapporte (in *Malagasy fady Antananaivo annual*, n° VII, 1883, p. 75) qu'en Imerina il est *fady* pour un homme de pêcher du

Le mariage peut être prohibé du fait d'une parenté civile, naturelle ou adoptive. Sont interdits formellement (*tsy mety*) et considérés comme grands *fady*

poisson à la drague, de balayer la maison, de porter de l'eau ou de dresser des nattes, car c'est là le travail des femmes.

Chez les Sihanaka (RABESIHANAKA, *The Sihanaka and their country, Antananarivo annual Reprint*, pp. 320-321-322-323), les hommes ne peuvent guère pêcher que les anguilles, les femmes pêchent à la drague les petits poissons et les enfants pêchent à la ligne, les hommes doivent laisser à terre le produit de leur pêche et c'est aux femmes de le rapporter.

Pour la construction des maisons existe aussi une réglementation; le mari fait la charpente et les cadres de la porte et des fenêtres, c'est le travail des femmes, de combler les vides avec des nattes de zozoro qu'elles ont tressées elle-même.

La fabrication de la poterie sera l'apanage de femmes, la recherche du bois à feu dans la forêt sera le privilège des hommes.

GRANDIDIER nous dit, dans son étude sur « Les mœurs des Mahafaly » (in *Revue de Madagascar*, 1899, tome I), que, dans cette tribu, les hommes ne font rien, sinon compter leurs bœufs.

D'après SIBREE (*The manners and customs, superstition and dialect of the Betsimisaraka* (traduit du malgache) in *Antananarivo annual*, n° XXI 1897, p. 69) et *Madagascar*, traduction Monod, 1872, p. 322, Document de 1860), les hommes Betsimisaraka préparent le riz, construisent les maisons, se procurent la nourriture, discutent les affaires publiques pendant que leurs femmes cueillent des végétaux et des feuilles de cardamum comestibles, tissent des étoffes en fibres de raffia, arrachent les mauvaises herbes des champs de riz, cuisent le riz et vont chercher de l'eau*.

Il en serait de même en pays Bezanozano (P. G., PEAKE, *The Bezanozano*, ou *Busch pleoples*, in *Antananarivo annual Reprint*, p. 439-441) et en pays Bara (D. COWAN, *The Bara*, in *Antananarivo annual*, n° 5, (1881, p. 107). Chez ces derniers, la femme ne doit pas regarder ou approcher son mari qui mange (R. BARON, *The Bara*, in *Antananarivo Annual*, n° V, 1181, p. 107; J. RICHARDON, *Tanala customs, superstitions and Belief*, in *Antananarivo annual Reprint*, p. 219, N. B.) Les Zafimanelo, clan des Tanala, ferment leur porte quand ils mangent.

Chez les Sakalava du Sud et les Mahafaly, ce serait aux hommes de traire les vaches dans des vases affectés à cette destination spéciale, ce serait à la femme de laver assiettes etalebasses dans lesquelles le mari a mangé; s'il n'y a pas quelques restes, la femme est offensée et peut refuser de laver le récipient; il ne lui serait pas permis de boire dans le vase de son mari ou de s'asseoir sur sa natte. La porte de la case ne serait pas la même pour l'homme qui l'aurait au nord et pour la femme qui l'aurait à l'ouest (TORQUENNE, « Etude historique sur la province de Tuléar », in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1899, p. 114).

En pays Zafisoro, la femme doit toujours marcher derrière son mari, d'après T. LORD (*Journal of a journey to the south east of Madagascar*, in *Antananarivo annual*, n° XVI, 1892, p. 473).

*) Il est à noter que chez les Betsimisaraka, la femme porte les objets lourds sur la tête et que l'homme se sert toujours d'un bâton (Cf. SIBREE).

(*fady-be*) à Madagascar¹, les rapports sexuels, et par voie de conséquence le mariage en ligne directe, entre ascendants et descendants légitimes ou naturels et les

Dans la province de Tuléar (Sakalava Vezo), l'homme mangerait froid et la femme chaud, d'après de THUY (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1899, p. 164.)

JULIEN, dans son histoire des Tatsimo, nous parle de certains privilèges de la femme. Voici ce qu'il nous dit :

1° Au sujet de l'*iakaran'ala tranoambo*, ou violation du grenier de provisions**.

« Le *tranoambo*, coffre-fort et garde-meuble à la fois n'est accessible qu'à la femme. Le chef de famille sait le nombre des mesures de riz qu'il y met en dépôt, mais ignore totalement ce qui en sort. C'est l'affaire de sa femme. Tant pis si elle est prodigue ou désordonnée. Il en est de même des effets mobiliers qui ne trouvent pas place dans la maison. Le chef de famille les fait ranger dans le *tranoambo*, mais ne s'occupe jamais de les en extraire lui-même. Ce rôle n'appartient qu'à la femme. Ce serait une cause de divorce que la violation par le mari du *fady* lui interdisant l'accès du *tranoambo*. La famille de l'épouse, le clan, sa famille même se ligueraient contre lui. Le coupable doit s'humilier pour obtenir le retour de sa femme du foyer en s'engageant publiquement à ne plus jamais remonter au *tranoambo* et en versant, à titre d'indemnité, une ou plusieurs têtes de bétail à sa femme qui, bénéficiaire, est alors considérée comme *voa fady*, c'est-à-dire purifiée par son mari et reprend avec lui la vie commune. »

2° A propos du *fizaran kanina an-irano*, ou répartition de la nourriture à l'intérieur de la maison :

« C'est l'une des prérogatives de l'épouse chez les Tatsimu comme dans toute l'île. Cela fait partie de ce qu'on appelle le *lokan trano*, qui désigne la fondation d'un foyer nouveau et comporte l'émancipation partielle de la femme libérée dès lors de la tutelle de ses parents. *An'ny-vehivavy ny fizaran'ny manta sy ny masaka* : la femme revient la distribution du cru et du cuit) : « Quiconque empiète sur cette prérogative s'expose par « là même à être vivement rabroué ». Un autre dicton, tout à l'avantage de la maîtresse de maison, s'exprime ainsi : *Mitam patambary ahy, ary midzery ahy manmandotra ka lehilaly saro-badina*, c'est-à-dire : « Tenir « la mesure est une affaire, mais regarder la remplir en est une autre ; « les hommes ne se marient pas pour rien. » La femme ne tolère aucune immixtion dans ces attributions ».

A côté des *fady* perpétuels, concernant les sexes, il en existe d'occasionnels, ce sont ceux que nous pourrions appeler les *fady* temporaires.

Les femmes des maris en expédition étaient jadis sacrées et inviolables. Chez les Sakalava, une femme enceinte ou dont les parents sont gravement malades n'a pas de rapports sexuels. Dans l'Est les individus qui devaient subir le *tsitsy-dalam by* ou épreuve du fer rouge, et ceux qui les gardaient, s'abstenaient de femmes pendant les vingt-quatre heures qui précédaient l'ordalie. De VALGNY (Manuscrit, Bibliothèque du

***) Le *tranambo*, ou *tranoambo*, c'est-à-dire la maison surélevée, est une maisonnette sur pilotis dans laquelle on enferme le riz et maints ustensiles ou meubles dont on ne se sert pas couramment. Le *tranambo* est en principe aussi inviolable que le *fasana*, ou tombeau.

alliés dans la même ligne. Les mêmes interdictions existent en ligne collatérale entre frères et sœurs légitimes ou naturels, entre oncle et nièce², tante et neveu, entre enfants issus de deux sœurs au premier et au second degré³. Cette dernière prohibition résulte du caractère spécial de la parenté par la femme en droit malgache.

muséum d'histoire naturelle de Paris, et copie de la Bibliothèque Grandidier, p. 77) nous cite des *fady* du même ordre pour les pêcheurs à la baleine chez les Betsimisaraka du Nord-Est; CHAPELLIER, dans ses lettres (1806), nous dit que cet usage existait pour la pêche de tous poissons en pleine mer.

Les femmes merina observaient, il y a peu de temps encore, la continence les deux premiers jours du mois d'Alakaosy (Manuscrit merina, Bibliothèque Grandidier, traduction, p. 215), neuvième mois de l'année lunaire; l'enfant conçu dans ces jours néfastes ne pouvait, dans la croyance merina, avoir une heureuse destinée.

En cas d'épidémie, de guerre ou de toute autre calamité publique, le *mpisikidy*, ou devin, imposait parfois aux femmes une continence d'un ou de plusieurs jours.

Enfin, on peut signaler que toute personne participant à une cérémonie de circoncision doit, dans tout Madagascar, s'abstenir de relations sexuelles pendant un temps qui varie de vingt-quatre heures à une semaine.

On peut également signaler que, dans les tribus islamisées, les *zafindraminia*, les nobles Antaimorona, par exemple, gardent la chasteté pendant tout le mois de Ramahava (de Ramadan) ou Mifehivava.

1. « Coucher avec un *fady* est un crime » (*Ny mandry fady dia meloka*), disent les Malgaches.

2. Dans la classe des Zanakandriana, ou princes de sang, l'oncle pouvait épouser sa nièce.

3. Il n'y a pas de mots spéciaux pour désigner oncle, tante, cousin, cousine, les premiers sont appelés père (*ray*), mère (*reny*), les autres, frères, sœurs.

Pour le *fady* concernant l'union entre cousins utérins, GRANDIDIER nous dit qu'il peut s'étendre jusqu'au sixième degré et même jusqu'au neuvième chez les Zafisorona, clan qui habite le canton de Mahamania dans le Sud-Est, surtout si la descendance est utérine, parce que l'hérédité par les mâles est toujours sujette à caution dans un pays où on tient, avec raison, en suspicion la vertu des femmes. Nous pourrions noter ici quelques remarques faites incidemment par TRALBOUX et RANAIVO à propos des empêchements à mariage.

Sont réputés sorciers et punis comme tels (*mpamosavy*) le père qui embrasse sa fille, le frère qui embrasse sa sœur. Les Malgaches ne s'embrassent pas, ils se sentent, ils se flairent, tout au moins en public. Chez les Tsimihety, un beau-père n'a pas le droit de rester seul dans une chambre avec sa belle-fille, de se promener seul avec elle sur une route ou de s'asseoir en face d'elle. Dans la même peuplade, une fille ne doit jamais se

A la parenté civile et naturelle doit être assimilée la parenté adoptive; le mariage ne saurait donc être possible entre adopté et adoptant, entre les ascendants de ceux-ci et l'adopté. Est également interdit toute relation sexuelle et par suite le mariage entre un homme et une femme qui se sont faits *fatidra*, frères et sœurs, par le serment du sang, et également entre mère et sœur de son *fatidra*, ou frère de sang¹. En Imerina même, le mariage ne peut avoir lieu, d'après la coutume, entre frère et sœur de lait.

Le mariage était, par contre, autorisé entre fils et fille de deux frères, enfants d'un frère et d'une sœur, entre beau-frère et belle-sœur, où elle aboutissait jadis à la curieuse coutume du *lévirat* ou de l'*entin doloha*, d'après laquelle le frère du mari prédécédé devait épouser la veuve².

Il y a lieu cependant de remarquer que le mariage entre enfants et descendants de deux frères, c'est-à-dire entre cousins consanguins et collatéraux du côté paternel, était théoriquement interdit, mais, chose curieuse, ces unions étaient considérées comme désirables dans la croyance populaire, et tout particulièrement dans celle des Merina, et se pratiquait fré-

vêtir du *lamba* de son père, pas plus qu'une sœur ne doit mettre celui de son frère (TRALBOUX, *Revue de Madagascar*, mars 1903, p. 235-326).

Quand des jumeaux sont de sexe différent, on les qualifie de possédés, de sorciers, car il ne convient pas, disent les Malgaches, qu'un frère et une sœur cohabitent dans la même chambre neuf mois (RANAIVO, thèse de médecine, 1902, p. 30).

1. Le *fatidra*, ou fraternité de sang, résulte d'un serment solennel, accompagné d'un sacrifice, quelquefois même une pierre commémorative est érigée.

Le but de cette cérémonie est de faire partager entre ceux qui s'y sont soumis les joies et les tristesses de la vie.

2. Le mariage était au contraire prohibé entre les beaux-frères, mari d'une sœur du mari et sa belle-sœur, femme du frère de sa femme.

quemment après une sorte d'exorcisme pour *manala ondrana*, pour écarter les obstacles résultant de la consanguinité, ou, comme l'on dit dans le Sud, pour *manafaka tonony*, éloigner les malheurs que pourrait amener une semblable union ¹. Le Malgache préfère du reste, en général, se marier dans sa propre famille autant que le degré de consanguinité le lui permet, si nous en croyons SIBREE ².

Les empêchements à mariage résultant de la parenté et de l'alliance, autrement dit l'inceste, que nous avons énumérés, se trouvent cependant violés parfois dans certaines tribus et dans certaines familles.

C'est ainsi que le lieutenant VACHER a pu constater que chez les Antandroy, la femme devient, au cours des absences de son mari, la femme de tous les frères, y compris ceux « de sang » de celui-ci ³; restent seules criminelles pour elle les relations qu'elle peut avoir avec des serviteurs ou des ennemis de son mari ⁴.

Chez les Antambahoaka et chez les Antaimorona les mariages entre frères et sœurs germains, c'est-à-dire de même père et de même mère, sont fréquents. Il est de tradition populaire dans ces populations que ces unions conduisent à la fortune ⁵.

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

2. James SIBREE, *Madagascar et ses habitants*, 1873.

3. Peut-être devons-nous voir dans cette coutume obligatoire une survivance de la communauté des femmes dans les clans de jadis in *L'Anthropologie*, 1895, t. VI, p. 641). Le docteur TAUTAIN a du reste remarqué aux îles Marquises des usages analogues, le mari ayant des droits dans ces îles sur les sœurs de sa femme, et les frères sur les femmes de leur frère.

4. VACHER, *Revue de Madagascar*, février 1904, pp. 114-115.

5. G. FERRAND, *Les Musulmans à Madagascar*, 1893. fascicule II, p. 20.

Les rois et princes Merina, Sakalava ¹, Bara ², considérés comme émanations de la divinité *ici-bas*, n'avaient jadis aucun *fady* sexuel. Toute femme, fût-elle de leur famille, devait se soumettre à la volonté du maître tout puissant. Ils pouvaient, sans être accusés de sorcellerie, épouser leurs sœurs ou leurs filles.

Les rois Merina pratiquaient cet usage, alors que dans leur peuple les relations sexuelles entre parents très rapprochés étaient considérées comme un crime social. C'est ainsi que l'on put voir Radama épouser sa sœur ³. Le roi du Boina, Andrianahatindry, s'est marié lui aussi à l'une de ses sœurs, la plus jeune Ratsipirano, après, comme l'indique son nom, qu'elle eut été bénite, et en a eu six enfants.

L'usage d'épouser une femme qui vous est parente à un degré prohibé a peut-être été plus fréquent autrefois que de nos jours, si nous en jugeons par les plaintes des missionnaires. Le R. P. d'ALMEIDA, en 1617, déplorait ces unions incestueuses en ces termes : « Ce qu'il y a de plus triste, c'est qu'ils épousent leurs sœurs, leurs cousines, leurs nièces, ainsi que les veuves de leur père, de leur frère ou de leur fils ⁴. » Les

1. GRANDIDIER cite le cas du prince Sakalave Manataidoana en relations avérées avec sa sœur.

2. Chez les Bara, la promiscuité la plus complète serait de règle, d'après GRANDIDIER, le père commerçant avec ses filles, les frères avec les femmes de leur père autres que leur mère, les beaux-pères avec leurs brus, les beaux-fils avec leur belle-mère. Seraient en outre autorisées les relations sexuelles entre les sœurs et les cousines non mariées de sa femme, et avec les femmes de son frère et de ses cousins, ou avec les frères et les cousins de son mari, et avec les maris de ses sœurs et de ses cousines, ou encore avec la femme ou le mari de son *fatidra* (frère ou sœur par serment du sang).

3. WAITZ, *Anthropologie der Naturvölker*, t. II, 1860, pp. 432-433.

VAN GENEPP, *Tabou et totémisme à Madagascar*, ch. IX, Tabous sexuels, p. 155.

4. R. P. D'ALMEIDA, « 1617 » *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar* (A. et G. GRANDIDIER, t. II, p. 197).

R. P. Luis MARIANO et d'AZAVEDO, à la même époque, s'écriaient : « A Sahadia, au Menabe, la coutume la plus abominable, vraiment bestiale, est celle qu'ont les fils d'épouser, ce qui a lieu journellement, les femmes de leur père, lorsqu'il les a répudiées, ou bien après sa mort, à l'exception de celle qui l'a mis au monde. De son côté, le père agit de même avec les veuves de ses fils ¹. »

En 1671, le R. P. NAVARRETE, visitant, après d'Almeida, la région d'Anosy, constatait qu'à « Anosy, les frères et sœurs se mariaient entre eux, et que les pères avaient des rapports avec leurs filles et les mères avec leurs fils ². » Un siècle plus tard, MAYEUR remarquait des faits semblables : « Chez les Bezanozano, les enfants, nous dit-il, peuvent prendre pour femmes les épouses de leur père, à l'exception de leur mère ³. » Plus près de nous, LE BARBIER nous dit qu'il n'y a pas chez les Bara Imamono de la région d'Ankazoabo de prohibition à mariage entre alliés : le veuf ou même le divorcé peuvent convoler en deuxième et troisième nocces avec la sœur de leur femme, la mère, la tante de celle-ci ou sa belle-fille (fille de sa femme) ⁴.

A côté des usages de certaines tribus, il existe des usages familiaux aboutissant à des résultats semblables; ces usages sont, il est vrai, tout à fait exception-

1. R. P. Luis MARIANO et d'AZAVEDO, « 1617 », *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar* tome II pp. 227, 234, 235, 245 et 252 (note). Le mariage d'un fils avec la veuve de son père est une conséquence de l'usage qui veut que le harem entre en ligne de compte dans l'héritage paternel.

2. R. P. NAVARRETE, « 1617 », *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, (t. III, p. 350).

3. MAYEUR, « Voyage à Ancove en 1789 » (Manuscrit du British Museum et copie Bibliothèque Grandidier, p. 21).

4. LE BARBIER (in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1916-1917, pp 108-110).

nels. Dans ces familles, l'inceste se pratique ouvertement de père en fils et, chose curieuse, est réputé héritage des ancêtres.

Il a suffi parfois qu'un lointain ancêtre se soit laissé aller à des actes en marge de la morale malgache générale pour que ses descendants se croient obligés de l'imiter. Ne point le faire, ce serait réprouver la manière d'agir de l'ancêtre, et un ancêtre ne saurait que bien agir. Du reste, celui-ci ne serait pas long à montrer son courroux, dans la croyance populaire, et mieux vaut, quand bien même il vous en coûterait, échapper à son courroux légitime. C'est là l'origine des relations incestueuses chez les Onjatsy du Nord-Ouest qui, cependant, ne se marient pas dans ces conditions. C'est aussi ce qui se passe, mais avec mariage, chez les Antambahoaka de la côte Est, entre la rivière Manankara et Mananjara, dans quelques familles Sakalava, surtout chez les Vezo, et les chefs du Menabe, dans quelques clans Antandroy et dans maintes autres tribus ¹.

1. Les Malgaches sont loin d'avoir eu l'apanage des unions incestueuses. Elles ont existé d'une manière générale chez presque tous les peuples de l'Antiquité. « Les arabes, écrivait STRABON, un peu avant l'ère chrétienne, ont commerce avec leur propre mère. » A la même époque les mariages entre pères et filles, frères et sœurs, étaient fréquents chez les Mèdes et les Perses, surtout chez ces derniers, ainsi qu'en témoignent les auteurs du temps, HÉRODOTE, LUCAIN (*Pharsale*, VII, 408), QUINTE-CURCE (VII, 9-10), et STRABON. En Egypte, il fut un temps où les gens des basses classes épousaient leurs sœurs (DIODORE, I-27; MASPÉRO, *Contes populaires de l'Ancienne Egypte*, p. 52). Les Grecs de l'épopée admettaient l'union entre frères et sœurs germains (ayant même père et même mère), afin de conserver le patrimoine dans les mêmes mains (GLOTZ *La solidarité de la famille en Grèce*, p. 335). SOLON autorisait le mariage entre les frères et sœurs de père, mais l'interdisait entre frères et sœurs utérins. Il en était de même chez les Juifs (Abraham épousa une sœur de père), chez les Slaves et les Phéniciens, chez qui l'homme pouvait épouser une sœur de père, mais non de mère (DURKHEIM, *l'Année sociologique*, t. I, p. 389).

Les Mages s'unissaient à leurs filles, à leurs sœurs, même à leurs mères.

A la fin du VIII^e siècle, en Arabie, à Bagdad et ailleurs, beaucoup de Bâtiniens ou Zanâdiga avaient la même coutume de temps immémorial

Les relations incestueuses prennent dans tous ces cas un véritable caractère obligatoire, témoin cette anecdote rapportée par GRANDIDIER : Un homme était prêt de mourir. Le *mpisikidy*, ou devin, fut consulté sur la cause de la maladie. La maladie, pour le Malgache, a, en effet, une cause extra-naturelle : ce sera un ennemi de la famille qui a jeté un sort au malade, par exemple, ce sera la transgression d'un *fady* par celui-ci, la non-observation de la coutume des ancêtres. Le devin déclara que la maladie était due aux relations incestueuses du malade avec les femmes de sa famille, et déclara une confession publique nécessaire à la guérison, mais la sœur du moribond s'y opposa en disant qu'il n'avait pas à regretter ses actes, car c'était leur *lilin drazana* (volonté des ancêtres), et qu'il ne pouvait y avoir faute, et elle offrit ensuite un *sorona*, ou sacrifice d'un bœuf à Dieu, avec cette prière : « Il est bien vrai que mon frère a eu des relations avec moi, qu'il en a eu avec ses filles, mais, ô, mon Dieu, comment pourrais-tu le lui reprocher, comment pourrais-tu être en colère contre lui et les personnes à

et blâmaient Mahomet d'avoir, par ses prescriptions, changé la coutume des ancêtres (*Chronique de TABARI*, t. IV, p. 447). Le *Coran* dit, en effet : « N'épousez pas les femmes qui ont été les épouses de votre père, car c'est une turpitude. N'épousez ni votre mère, ni vos filles, ni vos tantes, ni vos nièces, ni vos petites-filles, ni deux sœurs. »

Ce commandement montre que ces unions étaient fréquentes en Arabie du temps de Mahomet.

Les Celtes d'Irlande avaient commerce avec leurs mères et leurs sœurs, d'après STRABON, et il en était de même chez les Parthes les Tartares et les Huns.

En Indochine, les différents modes d'inceste sont fréquents chez les Karans, etc... Les hautes classes du Cambodge les pratiquèrent durant des siècles (MONDIÈRES, *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris* 1875). Aux îles Sandwich, le R. William ELLIS a assisté au mariage d'un frère et d'une sœur, car il n'y avait personne autre de leur rang avec qui ils pussent se marier, et, à cette même époque, le roi de Tahiti, Tamehameha, a épousé sa demi-sœur.

cause d'usages que nous nous transmettons religieusement de père en fils, car, tu n'ignores pas que de tout temps, notre famille a eu ces usages. Non, il y a une cause à ta colère contre nous. Quelle est-elle ? Voici un bœuf que je t'offre, accepte-le et rends la santé à mon frère. »

Des exceptions aux empêchements de mariage résultant de la parenté et de l'alliance existent; elles sont rares toutefois, et les populations malgaches, prises en totalité, les respectent.

Nous avons vu que, chez les Merina, l'inceste et les relations sexuelles entre parents très rapprochés étaient regardés comme un crime social. Il en est de même chez les Betanimena.

Chez les Betsimisaraka, la parenté n'a pas de limites, le mariage n'est permis qu'entre personnes de souches tout à fait étrangères et, au temps de LEGUEVEL de LACOMBE, un cousin et une cousine d'origine commune au 9^e ou au 10^e degré ne pouvaient s'unir sans faire crier au scandale et encourir la réprobation de leurs parents¹.

Les enfants d'un frère et d'une sœur ne peuvent se marier entre eux chez les Zafisoro, et cette prohibition s'étend jusqu'aux arrière-arrière-petits-enfants. Si un mariage venait à s'accomplir et que des doutes naissent par la suite au sujet de l'exacte parenté des parties, le *fokon'olona* procéderait à l'examen approfondi des généalogies, et, au cas de parentés à l'intérieur des degrés prohibés, on dissoudrait immédiate-

1. LEGUEVEL de LACOMBE, *Voyage à Madagascar*, Paris, 1840, t. I, p. 116.

ment le mariage. Le mari devra alors payer une amende d'un bœuf ¹.

Les Bezanozano n'admettent pas le mariage entre enfants de deux sœurs ou de femmes communes, entre l'oncle et la nièce, entre le neveu et la tante; par contre, le mariage entre enfants de deux frères et à tous autres degrés de consanguinité est autorisé : ces interdictions valent, non seulement pour le mariage, mais aussi pour l'union temporaire ². Ces tabous ou *fady* temporaires ne portaient, on le voit, que sur l'ascendance utérine, notamment dans le cas de communauté de femmes, ce qui montre que la filiation agnatique (en ligne paternelle) est récente ³.

Chez les Mahafaly et les Sakalava du Sud, les enfants de deux sœurs ne peuvent s'épouser, et les relations sexuelles avec une cousine issue de la tante sont un crime qui, pour les indigènes, est sanctionné par une maladie des parties génitales ⁴. Dans le Bouéni, les relations sexuelles entre parents par fraternisation (*faty-dra*) sont considérées comme incestueuses ⁵.

En pays Tanala, les relations sexuelles sont interdites entre frères et sœurs de même rang.

Le mariage n'est interdit qu'entre frères et sœurs, entre ascendants directs et entre cousins chez les Sia-

1. THOS LORD, *Jollings of a journey to the South East of Madagascar* (in *Antananarivo annual*, n° XV, 1892, p. 472).

2. VALLIER, *Etude ethnographique sur les Bezanozano* » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1898, t. I, pp. 66, 67 et 70, 71).

3. ARNOLD VAN GENNEP, *Tabou et totémisme à Madagascar*, 1904, ch. IX p. 155.

4. TORQUENNE, « Etude sur la Province de Tuléar » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1899 p. 114).

5. BÉNÉVENT, « Etude sur le Bouéni » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, t. II, p. 52).

hanaka¹, mais on ne sait, dans les deux cas, si la parenté est comptée en ligne paternelle ou maternelle.

Les interdits relatifs à la parenté ou à l'alliance pouvaient parfois être levés moyennant certaines formalités rituelles².

Nombreux sont les auteurs qui ont noté ces levées d'interdits. Tous ceux qui en ont parlé n'ont malheureusement pas décrit ces cérémonies. C'est ainsi qu'Ellis parle d'un rite de ce genre qui devait être accompli dans l'Imerina, en cas de mariage entre parents rapprochés en ligne paternelle, mais sans nous donner de détails à ce sujet³. D'autres ont mal compris la signification de cet interdit : tel le Dr VERNEAU qui nous dit, au sujet des Sakalava, dans une conférence sur : « Les races humaines à Madagascar »⁴ : « La cérémonie du mariage est peu compliquée, elle consiste dans le sacrifice d'un bœuf dont les fiancés mangent le cœur et dans la plantation d'un arbre commémoratif. » Nul doute que le Dr VERNEAU n'ait assisté à un rite de levée d'interdit et non à une cérémonie proprement dite de mariage. La preuve nous en est fournie par cette phrase de A. GRANDIDIER : « Pour se marier entre parents, il est obligatoire d'offrir à Dieu et aux ancêtres un sacrifice; on plante alors un *hazomanitre* commémoratif et les époux mangent ensemble

1. De FRAYSSEUX, « Le Pays Sihanaka » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1898, t. II, p. 1038).

2. D'après le P. WALTER, dans *Steinmetz, Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika und Oceanien* » (Berlin, 1903, p. 368. Traces du matriarcat et 371), l'autorisation des parents suffirait pour le mariages entre frère et sœur — entendre, parlà, les enfants de deux sœurs — qui sont assez rares.

3. ELLIS, *History of Madagascar*, Londres, s. d., t. I, p. 164.

4. VERNEAU, « Les races humaines à Madagascar » (Conférence faite à l'Ecole coloniale, le 19 janvier 1912).

le cœur d'un bœuf sacrifié¹. » Joseph AUBRY, dans *La tribu des Sakalaves*², nous signale le même rite : Il ajoute que le mariage se fait dans ces populations sans considération de race, castes et fortunes, et que pour les empêchements résultant de la parenté ou de l'alliance, ils pouvaient être levés entre cousins germains. L'autorisation serait toutefois subordonnée à des auspices favorables : un taureau fourni par le père du fiancé est attaché front à front avec une vache fournie par la mère de la jeune fille ; si les deux animaux n'essaient pas de se séparer, le mariage pourrait être effectué. AUJAS a, lui aussi, remarqué que la levée d'interdit donnait lieu à des cérémonies spéciales. Dans *Les juridictions indigènes à Madagascar*³, il nous donne des détails intéressants sur la cérémonie du *manala ondrana*⁴ en Imerina ; après nous avoir dit que le mariage, en Imerina, était prohibé entre proches parents, par exemple entre oncle et nièce, tante et neveu, et aussi entre enfants issus de deux sœurs, il ajoute que la défense peut être levée par une cérémonie de laquelle il résulte une véritable dispense. Et voici comment, d'après AUJAS, elle se passerait. On prendrait un bœuf à deux queues, ou la queue d'un bœuf ou d'une vache issus de la même mère, ou encore

1. A. GRANDIDIER, « Madagascar » (Extrait du *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, avril 1872, p. 34). D'après J. de RIOIS (in *La Guerre de Madagascar*, 1896), le crâne du bœuf serait attaché au poteau commémoratif.

2. Joseph AUBRY, *La tribu des Sakalaves*, 1910, « pour le mariage entre parents, on plante un *hazomanitra* (cannelier) commémoratif, et les époux mangent le cœur du bœuf sacrifié ».

3. p. 121.

4. *Manala*, enlever; *ondrana*, imbécillité, absurdité (verbe *manondrana*) on dit : *ondranondrana*, en parlant de celui qui commet une absurdité. En d'autres termes, *manala ondrana* signifie : « faire qu'il n'y ait plus inceste ».

un coq et une poule issus de la même couvée; on mettrait ces queues ou ces animaux de basse-cour à cuire dans une marmite, et on servirait aux futurs époux un morceau de cette viande. Le chef ou l'aîné de la famille bénirait alors les deux jeunes gens en prononçant les paroles suivantes : « Nous savons que les deux jeunes gens ici présents ne doivent pas se marier entre eux, mais nous les unissons par amour pour le nom des ancêtres que nous désirons voir toujours se perpétuer dans la famille et pour éviter aussi que l'héritage qu'ils laisseraient à leur mort ne passe en des mains étrangères. Nous vous demandons donc à vous, Dieu, et à vous, ancêtres, la bénédiction; que cette union ne soit pas pour eux un sujet de reproches ou de blâme; que leurs destins ne soient pas contraires, que leur vie ne soit pas brisée en pleine maturité; que leur descendance ne tombe point dans l'infortune; qu'ils croissent et se multiplient et s'accordent aussi en esprit ! »

Telle est la cérémonie du *manala ondrana* en Imérina. AUJAS a du reste noté des rites semblables chez les Betsimisaraka¹ ; l'interdiction à mariage résultant de la consanguinité peut y être levée par le sacrifice d'un bœuf immolé dans le village des parents de la femme. On appelle cette cérémonie *ny fanala loza*, ce qu'on peut traduire par : « Qui écarte le malheur. »

La levée d'interdit en matière de mariage ne peut toujours avoir lieu : tout dépend de la coutume des ancêtres, et le fait d'avoir passé outre ou de n'avoir pas pratiqué la cérémonie du *manala ondrana*, dans

1. L. AUJAS, « Essai sur l'histoire et les coutumes des Betsimisaraka » (in *Revue de Madagascar*, 10 décembre 1907 p. 559).

les cas où elle eût été possible, entraîne une sanction pour les contrevenants. L'inceste, le crime de *mandry fady*, relève de la juridiction du clan.

Dans les cas les plus graves, l'inceste est assimilé au crime de sorcellerie, de *mamosavy*, de *vorika* et le contrevenant était jadis lapidé par les autres membres du *fokon'olona*. Dans les cas où le crime était moins manifeste, et de nos jours dans tous les cas, une sanction moins grave frappe les coupables. C'est ainsi que les relations entre enfants de deux sœurs sont punies d'une amende de deux bœufs qu'on abat en face de la maison où le crime a été perpétré. Les notables du clan procèdent au partage de la viande entre les membres du *fokon'olona* et l'on répand sur les coupables pour les humilier et les purifier à la fois les excréments tirés des intestins¹. Les empêchements à mariage n'en subsistent pas moins (*Tsy azo alam-pady*); le mariage est nul et non-avenue, mais les malheurs toutefois sont écartés des conjoints qui ont contrevenu aux règles sacrées établies par les ancêtres. La famille des deux parties a du reste intérêt, d'après la croyance populaire, à ce que soit lavé l'affront fait au *didin drazana* (volonté des ancêtres), car ne sont pas seuls punis de Dieu et des ancêtres les époux contrevenants, mais encore les parents qui ont donné consentement au mariage et toute la famille, tout le *fokon'olona*, qui n'a pas su prévenir l'union incestueuse. Aussi est-ce avec joie que l'on annule un ma-

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II, p. 212 et 213; *Droit coutumier (lalana velona)*, n° 341, *Ny mandry fady dia meloka* (coucher avec une personne *fady* est un crime) et n° 342, *Ny olom-pady na olona tsy heny* (des personnes *fady* ou *tsy heny*); GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, Ethnographie.

riage où les règles de parenté ou d'alliance qui président au mariage ont été violées. C'est une source de maux en moins pour les coupables, pour leurs enfants et pour le village tout entier.

La cérémonie destinée à effacer l'inceste donne lieu, suivant les tribus, à des variantes. C'est ainsi que chez les Antaimorona, dans tous les cas où une levée d'interdit n'a pas précédé l'union, l'individu coupable d'inceste doit se laver le corps ou au moins la figure en prononçant une prière spéciale¹. Chez les Antandroy, deux bœufs appartenant au coupable sont bien tués dans un sacrifice de purification, mais seul l'un d'eux, celui qui n'a pas été tué au pied de l'*hazomanitra*, ou l'autel familial, est partagé entre les parents². Dans certaines tribus, on usait aussi autrefois d'ordalies en matière d'inceste; ce n'était pas dans le cas de mariage, mais seulement dans celui de rapports sexuels entre parents à degré prohibé ou plus exactement d'accusation soit publique, soit privée. L'ordalie pouvait, par exemple, être appliquée à l'homme qui était accusé d'avoir pénétré de nuit dans la maison d'une parente *fady*. Celle-ci, sans crainte d'être poursuivie pour insulte grave et envoûtement, pouvait l'injurier en ces termes : « Puisses-tu être changé en sel (disparaître comme le sel que l'on met dans l'eau) ; va d'abord coucher avec ta mère et alors tu pourras venir, imprudent coq. » (*Manjary siza ! Mandria amy ny reninao ary amin'izay ho avy aneo Karilahy*³ !)

1. GRANDIDIER, *Grand Sorabé* (traduction), p. 1.

2. *Revue de Madagascar*, août 1904, p. 146 et *Bulletin de l'académie malgache*, 1908, p. 185.

3. Littéralement : « chat sauvage »; imprudent, audacieux, présomptueux.

La législation française semble avoir laissé une grande latitude aux Malgaches en matière d'empêchements à mariage résultant de la parenté et de l'alliance.

Il ne semble pas qu'il soit possible à un fonctionnaire au service de l'Administration française de refuser d'enregistrer un mariage dans les cas où, seuls, le statut malgache du mariage condamnerait l'union ; tout au plus doit-il attirer l'attention des parents des futurs époux sur ce fait qu'au regard de leur coutume l'union est incestueuse. Le fonctionnaire officier d'état civil ne nous semble pas, par exemple, pouvoir s'opposer à un mariage entre cousins germains enfants de deux sœurs, en admettant que les Malgaches en cause désirent passer outre, ce qui, du reste, est fort improbable.

Il doit, par contre, à notre avis s'opposer aux unions incestueuses dans tous les cas où, entre métropolitains, elles sont interdites par la législation française. Il y va en effet de l'intérêt de la race et de la société, et mieux vaut prévenir que sévir contre les expériences fâcheuses de consanguinité. L'article 63 du Code des 305 articles est, au reste, toujours applicable en ce qui concerne la répression de l'inceste, ainsi que la peine de huit et quatre mois de prison édictée à ce sujet.

CHAPITRE IV

DU REMARIAGE DES VEUFS ET DES VEUVES

I. *De la responsabilité de l'un et l'autre des époux aux yeux des indigènes, en cas de décès de leur conjoint. Délai de viduité.*

II. *De l'ancienne coutume du mitondra loloha :*

Obligation pour la veuve d'épouser son beau-frère ou le plus proche parent de son mari défunt. But de l'institution : procréer et conserver les biens dans la famille. Situation de la veuve par rapport aux femmes de son beau-frère : concurrence. Exceptions ou moyens de soustraire la veuve à cette obligation : répudiation, immoralité du beau-frère, stipulation du contrat de mariage ou du testament du mari. Dispositions du *Kabary* d'Andrianampoinimerina. Situation défavorable de la veuve par rapport à celle de son beau-frère. Abolition de la coutume d'*entin doloha* par l'article 52 du Code de 1881.

I. L'état de célibat est pour le Malgache un état anormal, aussi est-il bien rare de voir un veuf ne point se remarier ou attendre un temps assez long pour réaliser une nouvelle union ¹.

L'existence d'un veuf inconsolable ² est presque un

1. L'homme divorcé ou veuf dans l'état de célibat est appelé *mpilokan-tranolahy* chez les Merina, et *batralahy* chez les Tatsimo.

2. Le R. P. WALLÉN a constaté cependant de vraies douleurs chez les Sakalava et cite même le cas d'un veuf qui se suicida et d'une veuve qui se fit construire une hutte de feuillage près de la tombe de son mari (*Antananarivo annual*, 1884, p. 54).

mythe à Madagascar, et il arrive fréquemment que le remariage ait lieu dans le mois qui suit le décès de l'épouse. Le Révérend A. SCHAW¹ nous dit que, chez les Antaimorona, la défunte est généralement remplacée dans les huit ou quinze jours, le plus souvent par une sœur ou par une proche parente pour que les biens ne passent pas en des mains étrangères. Ce n'est pas là un cas unique. Le Révérend J. PEARCE² dit avoir vu des veufs se remarier dans les quinze jours. Aucun délai légal ne saurait donc empêcher le veuf de se remarier rapidement, et jamais on n'aurait l'idée de le rendre responsable de la mort de sa femme. Si l'on en croit MONDAIN³, même au cas de coups et blessures du mari ayant entraîné la mort de celle-ci, le veuf ne saurait être tenu pour responsable : on considère le fait comme un accident regrettable, conséquence fatale d'une omission ou d'une négligence. Certains actes peuvent, en effet, dans l'esprit malgache, entraîner la mort de l'époux ou de l'épouse, sans que rien puisse l'empêcher de se réaliser ; ce sera, par exemple, le fait pour un des conjoints de manger dans l'assiette d'un veuf ou d'une veuve qui y ont laissé des restes, ce sera encore le fait de se coucher dans le lit de l'un ou de l'autre, de se couper les

Il est intéressant de constater à ce propos qu'il y a plus d'affection dans les peuplades pastorales où n'existe pas la préoccupation du patrimoine foncier et où, par suite, l'endogamie n'est point aussi tyrannique.

1. *Antananarivo annual*, 1894, p. 210.

2. *Antananarivo annual*, 1899, p. 273.

3. RAKETAKA, *Tableau de mœurs féminines malgaches*, 1925, N. B. — Il est curieux de remarquer que beaucoup de missionnaires, à quelque confession qu'ils appartiennent, voient souvent les choses sous un autre angle que le laïc et que, de fort bonne foi, certains déforment la vérité, par suite d'idées préconçues, notamment en ce qui concerne la condition de la femme en pays païen.

ongles le mardi, de présenter un plat à quelqu'un en lui tournant le dos, de nouer les franges d'un *lamba*. Dans tous ces cas, que l'acte ait été accompli sciemment ou imprudemment, ce sera le veuvage à bref délai.

Mais il est ici une chose à remarquer, c'est que le veuf bénéficie le plus souvent d'une sorte de présomption d'irresponsabilité, contrairement à ce qui se passe pour la femme. On suppose que le veuf a agi imprudemment sans doute, en commettant un « acte déterminant », mais par le fait même, on l'excuse. Il n'en est pas de même dans le cas de veuvage de la femme, et, dans certaines tribus, il existait autrefois contre elle une véritable présomption de culpabilité, en cas de décès du mari ; il en résultait, pour elle, des obligations parfois très pénibles.

Chez les Betsimisaraka ¹, elle devait, jadis, coucher avec le mort, tant que durait l'exposition de celui-ci. Chez les Sihanaka ¹, la femme revêtait, le jour des funérailles, ses plus beaux vêtements, elle se parait de ses plus beaux bijoux et restait assise au milieu de la chambre mortuaire jusqu'au retour de ses parents.

Ceux-ci, dès leur arrivée, pour lui montrer qu'ils la considéraient comme coupable de la mort de son mari, la dépouillaient brutalement de ses vêtements, lui arrachaient ses bijoux, puis l'enveloppaient dans une natte grossière jusqu'au soir ; après quoi, un *lamba* grossier, une cuiller à manche cassé et un plat de bois ébréché lui étaient donnés.

JULIEN, qui a, lui aussi, étudié les mœurs des Sihanaka, nous dit que : « Regardée comme responsable

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, ethnographie.

du mauvais sort de son mari défunt, la veuve doit, dans cette tribu, s'isoler pendant près d'un an, se dépouiller de toute parure et se vêtir d'un simple *lamba de dzabo*. » « Leurs cheveux retombent en désordre sur leurs épaules, dit-il ; en fait de toilette, elles ne peuvent se laver que le bout des doigts. Elles restent tout le jour cachées sous la natte jetée au-dessus de leur tête, et ne doivent adresser la parole à personne. A la nuit seulement, il leur est permis de vaquer à leurs besoins naturels et de jouir, dans une faible mesure, de la liberté de leurs mouvements. Cette longue épreuve terminée, la veuve reprend le chemin de la maison paternelle, après avoir été publiquement dégagée de ses devoirs matrimoniaux, et comme libérée par ses beaux-parents. C'est une sorte de répudiation, ou *fisaorana*, faite au nom du mari défunt, en même temps qu'une rupture avec la famille de celui-ci¹. »

Nous verrons, dans le chapitre sur les droits et les devoirs des époux, qu'au cas d'adultère, et plus particulièrement d'adultère de la part de la femme d'un militaire en expédition, des sanctions sévères frappaient la coupable, si le mari trouvait la mort au cours de la campagne.

Pour ce qui est du délai de viduité, le droit malgache n'a rien de semblable à ce qui se passe dans notre législation métropolitaine¹. La femme peut, au moins théoriquement, contracter un nouveau mariage sitôt que veuve. Les craintes de confusion de part n'existent pas à Madagascar, où la naissance de l'enfant est tou-

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908.

1. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, p. 32, n° 34.

jours bien accueillie¹. Il est toutefois utile de signaler que, chez les Merina, la veuve attend d'ordinaire un an avant de se remarier, à moins qu'elle n'épouse son beau-frère.

Pour que le remariage fût possible, une cérémonie de purification, le *fafy rano*, avait lieu jadis chez les Merina, sous la présidence du chef de famille. Une cérémonie analogue avait lieu chez les Antanosy, où l'héritier du défunt convoquait les membres de sa famille au bout d'un certain temps et disait : « Voilà longtemps que notre parent est mort, et comme sa veuve n'a que sa figure pour gage, sa vie, laissons-la chercher un mari. » On la conduisait en procession chez elle, et après lui avoir enduit les cheveux de graisse de bœuf ou d'huile de ricin, l'héritier la bénissait.

II. Son mari venait-il à mourir, la femme malgache, même veuve avec des enfants, ne recouvrait pas autrefois sa liberté. Elle devait épouser son beau-frère et n'était considérée comme libre des liens du mariage que si celui-ci la répudiait. La veuve était dite *vady entin doloha*, c'est-à-dire : femme passant d'une tête sur une autre², femme que l'on porte sur la tête comme un paquet³, qu'on a par héritage³ ; l'obligation d'épouser son beau-frère constituait le *mitondra loloha*.

Cette coutume n'est pas particulière aux Malgaches : elle a existé jadis chez les Hébreux où elle est connue sous le nom de lévirat et le Deutéronome nous dit : « Lorsque deux frères vivent ensemble et que

1. Cf. le premier chapitre, Généralités.

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 204.

3. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, ethnographie.

l'un d'eux sera mort sans enfant, la femme du mort n'en épousera point d'autre que le frère de son mari qui la prendra pour femme et suscitera des enfants à son frère et il donnera le nom de son frère à l'aîné des fils qu'il aura d'elle, afin que le nom de son frère ne se perde point dans Israël... et s'il ne la veut pas, il lui crachera au visage ¹. »

La femme *entin doloha* ne pouvait se refuser à devenir l'épouse de son beau-frère, mais si elle avait plusieurs beaux-frères, il lui était loisible de choisir celui qu'elle préférait pour son mari. Il est à remarquer que celui-ci, de son côté, ne pouvait se soustraire à l'obligation de faire les épousailles selon la règle de *mampakatra*, mais il pouvait se soustraire à l'obligation, parfois désagréable, d'épouser sa belle-sœur, en recourant ensuite à la répudiation, ou *fisaorana*. Si cette obligation ne lui était pas désagréable, le Malgache pouvait, dans certaines tribus, invoquer très rapidement la coutume d'*entin doloha* : c'est ainsi que, chez les Antaisaka, il pouvait prendre possession de la veuve de son frère le soir même du décès.

A défaut de frère, la veuve devait épouser, dans certaines peuplades, telles que les Zafisoro, les Antandroy, les Bezanozano ², les Merina, mais à une époque bien antérieure à notre conquête, les neveux ou les cousins de son mari, ou même l'un des fils de celui-ci, à condition qu'il ne fût pas né d'elle.

On appelait *lova tsy mifindra*, littéralement : « héritage qui ne change pas de mains », le mariage de

1. Deutéronome, ch. 25, 5, 9.

2. Dictionnaire manuscrit du Chevalier de FROBERVILLE (British Museum. Fonds Farquhar).

deux proches parents qui conservaient dans la famille la propriété héréditaire. C'est qu'à côté du but plus ou moins inconscient d'avoir des enfants¹, du désir de faire à la femme veuve sans enfants (*maty-maso*) des enfants pour continuer la famille (*manolo-maso*), existait un mobile intéressé, celui de conserver les biens dans la famille.

Ici encore, nous trouvons des analogies avec ce qui se passait chez les Hébreux. « Voici, disent les Nombres, la loi qui a été établie par le Seigneur au sujet des filles de Salphead² ; elles se marieront à qui elles voudront pourvu que ce soit à des hommes de leur tribu, afin que l'héritage des enfants d'Israël ne se confonde pas en passant d'une tribu à une autre. Tous les hommes prendront des femmes de leur tribu et de leur famille, et toutes les femmes prendront des maris de leur tribu, afin que le même héritage demeure toujours dans la famille et que les tribus ne soient pas mêlées les unes avec les autres, mais qu'elles demeurent toujours séparées entre elles³. »

L'obligation de la femme *vady loloha* choisissant elle-même celui de ses beaux-frères qu'elle voulait prendre comme successeur de son mari pouvait s'exercer à l'égard d'un homme déjà marié ; dans ce cas, les deux femmes étaient épouses au même titre et vivaient dans la situation *ampirafasina*, c'est-à-dire en concurrence, à moins que le nouveau mari n'usât du droit de répudiation⁴.

1. JULIEN, « Les populations sud-occidentales de Madagascar », *Revue d'ethnographie et de traditions populaires*, 1927.

2. Salphead est l'un des princes d'Israël.

3. Nombres, chapitre XXXVI, 6-11.

4. JULIEN, *Institutions politiques et sociales à Madagascar*, 1908, De la femme *entin doloha* (*Ny vady entin doloha*), t. II, p. 204.

Outre le cas de répudiation, la veuve pouvait encore être libérée si les frères du défunt voulaient en faire une femme publique ou commune à tous ¹.

L'éventualité de son transfert préoccupait fort la femme malgache autrefois.

Aussi, la coutume s'établit-elle, chez les parents, de stipuler, au moment du mariage, que leur fille, en cas de veuvage, ne pourrait être considérée comme *entin doloha* et ne serait par conséquent pas astreinte à épouser son beau-frère. Il arrivait même parfois au mari de faire cette stipulation par testament, et cette disposition était parfaitement valable ². Elle était nécessaire au cas où rien n'était prévu à ce sujet dans le contrat de mariage, car, comme l'a dit GRANDIDIER, le mariage *manambady lova* ou *mitondra loloha* est une conséquence de ce que la veuve faisait partie de l'héritage du mari qui, le plus souvent, allait à l'aîné des frères survivants de l'époux. Seul le testament peut, en effet, détourner une partie de l'héritage de sa voie naturelle.

Andrianampoinimerina avait prévu dans son *Kabary* le mariage avec les belles-sœurs devenues veuves : « Si une veuve, dit-il, a un beau-frère, celui-ci devient son mari, à moins qu'il ne lui rende son indépendance en la répudiant. Néanmoins, si, de son côté, la veuve se refuse à épouser son beau-frère, elle ne recouvrera sa liberté qu'à la condition de se faire régulièrement répudier. Si le beau-frère veut faire de sa belle-sœur la femme de ses autres frères et la trans-

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II, p. 204.

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. I, p. 322.

forme en *vady maro lahy* (femme de plusieurs hommes), celle-ci sera de ce seul fait libérée de tout lien et de toute entrave ; elle pourra dès lors disposer à son gré de sa personne, sans avoirs recours à un divorce régulier. Pour qu'une veuve devienne l'épouse de son beau-frère, la condition expresse, c'est qu'il y ait accord entre les deux intéressés. Que la veuve, son beau-frère ou les deux concurremment aient raison de ne pas accepter le mariage, la femme ne recouvrera sa liberté qu'après les formalités du divorce remplies par le beau-frère. »

Comme on le voit, c'était là la sanction légale donnée par le célèbre souverain à la coutume. Un point assez discutable est celui du consentement de la veuve. Le frère du mari décédé pouvait facilement éviter une union à laquelle il ne voulait point donner son assentiment.

Il lui suffisait de répudier la veuve de son frère. Mais la veuve était dans une toute autre situation : une répudiation était nécessaire pour la rendre libre et cette répudiation ne dépendait que du beau-frère ; le mauvais vouloir de celui-ci la condamnait donc à une union à laquelle elle répugnait, d'où le proverbe : *Mandala tsy fidiny hoatry sy zaobavimboka* (aller contre son gré, comme la belle-sœur d'un lépreux) ; elle pouvait se refuser à ce mariage obligatoire, mais était alors condamnée au célibat et son sort était peu enviable.

En fait, la coutume de l'*entin-doloha*, écartée le plus souvent par les conventions matrimoniales, n'a définitivement pris fin qu'avec l'article 55 du Code des 305 articles de 1881 qui énonce : « Les mariages ne

peuvent plus être forcés entre beaux-frères et belles-sœurs, si telle n'est pas la volonté des intéressés. » Cet article est toujours applicable et, à l'heure actuelle, ce n'est que de son propre consentement que la veuve qui épouse son beau-frère le fait.

CHAPITRE V

DES EMPÊCHEMENTS D'ORDRE SOCIAL

I. De l'âge requis pour le mariage :

Aucun âge n'est fixé par la loi ou par la coutume à Madagascar. Les auteurs ne sont pas d'accord sur l'âge moyen du mariage. Théorie de l'âge de raison de Cahuzac : critique. La fixation d'un âge légal serait souhaitable.

II. De l'empêchement à mariage résultant du régime des castes :

Les castes en Imerina. Les esclaves. Endogamie des classes et endogamie tribale. Dispositions prises par Ralambo et Andriamasinavalona au sujet des castes (les sept classes de la noblesse). Mesures spéciales concernant le mariage prises par Andrinampoinimerina dans son *Kabary*. Codes de Ranavalona I, Radama II et Rasoherina. La décadence des castes. La réaction dans le Code de 1881 (Commentaire des articles 59 à 63). Le mariage avec un esclave ou avec un *mainly* : sanctions. Le mariage avec un étranger. Abrogation illégale des articles 59 à 63 du Code de 1881 par l'arrêté du gouverneur général du 15 juin 1898. Survivances de l'endogamie des castes.

A côté des empêchements d'ordre moral, il en est d'autres d'ordre social. Ce sont ceux tenant à l'âge et au mariage antérieur non dissous de l'un des conjoints. A ces empêchements s'en joignait un autre avant 1898, celui résultant du régime des castes : ce dernier peut présenter quelques survivances dans la pratique, mais elles iront en s'affaiblissant et, dans

tous les cas, il ne saurait avoir de poids aux yeux des autorités françaises.

Nos deux paragraphes seront consacrés : l'un aux conditions d'âge requis pour se marier, l'autre à l'influence de la caste sur le mariage.

L'empêchement résultant de l'union dissoute ne nous semble pas nécessiter d'explication. Disons seulement que les Règlements des gouverneurs de l'Imérina, dans leur article 13, font une obligation à l'officier de l'état civil, sous peine d'amende, d'exiger du conjoint divorcé la preuve de son divorce avant de procéder à l'enregistrement d'un nouveau mariage¹, et que les articles 50 et 57 du Code des 305 articles condamnent, le premier la polygamie², et le deuxième le fait d'épouser une femme non encore libre vis-à-vis d'un premier mari³.

I. L'eugénique enseigne que les conjoints devront avoir un certain âge, tant dans leur propre intérêt que dans celui de leurs enfants.

A Madagascar, il n'existe ni dans la coutume, ni

1. Article 13 des Règlements des gouverneurs de l'Imérina : « Si un homme a répudié sa femme ou une femme a obtenu de se séparer de son mari et que l'un d'eux vienne vous demander l'enregistrement de ce nouveau mariage, adressez-leur l'invitation suivante : Montrez le jugement qui a prononcé la dissolution de votre premier mariage. Si nous ne voyons pas ces documents, nous n'enregistrerons pas le deuxième acte. Si vous ne procédez pas conformément à ces prescriptions, vous serez punis d'une amende de trois bœufs et trois piastres ».

2. Article 50 du Code de Ranavalona II ou des 305 articles (promulgué le 29 mars 1881) : « La polygamie est interdite dans le royaume ; ceux qui s'y livreront seront punis d'une amende de dix bœufs et de dix piastres ; s'ils ne peuvent payer, ils seront mis en prison, à raison d'un sikajy par jour, jusqu'à concurrence du montant de l'amende ».

3. Article 57 du même Code : « Celui qui épousera une femme non encore libérée vis-à-vis d'un premier mari sera puni d'une amende de 100 piastres et la femme retournera avec son époux légitime. Ceux qui auront fait le mariage et conduit la femme seront aussi punis d'une amende de 100 piastres ; ceux qui ne pourront payer seront mis en prison, à raison d'un sikajy par jour, jusqu'à concurrence du montant de l'amende. »

dans la loi, de disposition relative à l'âge nécessaire pour pouvoir se marier. Avant notre conquête, il eût, du reste, été impossible d'appliquer une telle mesure ; les Malgaches n'usaient pas de l'état civil et ignoraient totalement leur âge. On ne pouvait le fixer qu'à quelques années près, en tenant compte des souvenirs de l'indigène, des événements auxquels il avait assisté, et, jusqu'à ces dernières années, on en était réduit, pour le service militaire malgache, à se baser sur les apparences extérieures.

Aussi bien, les auteurs ne sont-ils pas tous d'accord sur l'âge auquel se marient habituellement les Malgaches. GRANDIDIER nous dit que l'âge moyen du mariage est de quatorze ans pour les hommes et de douze ans pour les femmes, sauf pour le mariage en pays Betsimisaraka, Merina, Betsiléo, Antanala, Antaivongo et Sakalava, où les garçons ne se marieraient guère avant dix-huit ans et les filles avant quatorze ¹. Pour JULIEN, l'âge moyen du mariage serait respectivement de seize ans pour les hommes, de douze pour les femmes.

Chez les Betsimisaraka, on se marierait, suivant AUJAS ², à quinze ans pour les garçons, treize ans pour les filles. Chez les Mandiavato, troisième caste roturière chez les Merina, à dix-huit et quinze, suivant LEFEBVRE ³. Au reste, nous avons sur les mêmes tribus des renseignements légèrement contradictoires : si

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, Ethnographie.

2. AUJAS, « La Tribu des Betsimisaraka (histoire, légendes, coutumes) », conférence faite à l'Ecole coloniale, le 16 janvier 1914.

3. LEFEBVRE, « Les Mandiavato » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, novembre 1898).

NOEL¹ et VALLIER² sont, par exemple, d'accord pour nous dire que la jeune Bezanozano se marie à seize ans, le premier nous dit que le mari a dix-huit ans et le second seize.

Chez les Tsimihety, l'âge habituel du mariage serait de vingt-deux ans pour les deux sexes, d'après TRALBOUX³.

Tous les auteurs que nous venons de citer sont plus ou moins contredits par les statistiques officielles. La statistique générale de Madagascar et dépendances de 1906 nous montre que les mariages les plus nombreux ont lieu pour les hommes entre vingt-quatre et vingt-neuf et pour les femmes entre quinze et dix-neuf, mais sont aussi très fréquents entre dix-neuf et vingt-quatre ; de même qu'entre trente et quarante.

Des opinions aussi différentes ne nous permettent pas de nous prononcer sur l'âge même approximatif du mariage en droit malgache. Il est cependant un point sur lequel nous avons une certitude, c'est que l'on se marie de nos jours beaucoup plus tard qu'autrefois, et peut-être faut-il voir là l'influence heureuse des missionnaires qui auraient fait reculer de plusieurs années l'âge du mariage.

Sans parler des mariages à la mamelle ou de ceux qui pouvaient se produire entre nouveau-nés et adultes, nous avons pu trouver un certain nombre de références édifiantes au sujet des mariages prématurés

1. C. NOEL, « Etude sur les Bezanozano » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, t. II, p. 22).

2. VALLIER, « Etude ethnographique sur les Bezanozano : Mariage et croyances religieuses » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, p. 65-84).

3. TRALBOUX, « Etude sur les Tsimihety (cercle de Mandritsara) in *Revue de Madagascar*, 10-3-1903, p. 232).

de jadis. En 1595, Cornélis de HOUTMANN dit qu'à Saint-Augustin les garçons se mariaient à onze ou douze ans et les filles à dix ¹. En 1626, Th. HERBERT rapporte avoir vu des garçons mariés à douze ans et des filles à dix ². Plus près de nous, GRANDIDIER cite le cas d'une jeune esclave de treize ans, nommée Zinara, laquelle, veuve d'un premier mari épousé à dix ans, et répudiée par un second, se mariait pour la troisième fois ³.

BUHRER parle d'époux de douze, treize ans chez les Mahafaly. Il ajoute avoir vu des gamins portant une sagaye plus haute qu'eux, et que tous ces jeunes ménages, en attendant de grandir et d'habiter une hutte triangulaire de 1 m. 50 à 2 mètres de faite et de 1 mètre de hauteur de murs, se construisaient une paillotte de 1 m. 20 de haut. Chez les Mahafaly, l'âge du mariage serait déterminé par la possibilité de subvenir aux dépenses du ménage par son travail ⁴.

La question de l'âge du mariage est, on le conçoit, fort importante au point de vue de la procréation et de la conservation de la race ; elle l'est par le fait même au point de vue social. On peut en outre remarquer que la question d'âge et celle du consentement sont connexes. CAHUZAC ⁵ l'avait remarqué et déclarait que, pour qu'un consentement fût libre, l'âge de raison était nécessaire et donnait compétence à ce sujet

1. Cornélis de HOUTMANN, « Premier atterrissage des Hollandais à Madagascar » (in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar* t. I, p. 197).

2. Th. HERBERT, Voyage en Perse et aux Indes (1626) » (in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, t. II, p. 386).

3. GRANDIDIER (rapporté dans l'*Histoire de Madagascar*).

4. BUHRER, *Chez les Mahafaly*.

5. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, p. 143.

aux fonctionnaires chargés d'enregistrer le mariage. C'est là, ce me semble, un jugement bien délicat, d'autant plus que, dans la majorité des cas, les époux, quel que soit leur âge, à Madagascar aussi bien que chez nous, ne se rendent pas compte des charges qu'ils assument et des responsabilités qu'ils prennent en se mariant. Tout au plus, le fonctionnaire pourrait-il, à mon avis, se refuser au mariage de deux individus manifestement trop jeunes, et encore est-il à prévoir que les indigènes passeraient outre dans ce cas et qu'à un mariage ferait place, au moins eu égard à la loi française, un concubinat. D'après CAHUZAC, l'annulation, par le tribunal, d'un mariage où le consentement de fait n'a pu avoir lieu par suite de la jeunesse des époux est possible.

Les difficultés concernant l'âge pourraient, à notre avis, être facilement résolues et nous nous rencontrons en l'espèce avec Paul VAN CAUWENBERGHE et BERTHIER. La loi pourrait fixer un âge minimum de mariage pour les hommes comme pour les femmes, ainsi que cela existe dans notre législation métropolitaine, en tenant compte des contingences locales¹. Cette mesure, impossible autrefois, serait aujourd'hui applicable dans la plupart des cas, l'inscription des naissances sur les registres de l'état civil permettant désormais de connaître l'âge des indigènes.

II. Les Malgaches, tout au moins dans l'Imerina, ont

1. Paul VAN CAUWENBERGHE, « Essai juridique sur le mariage et le régime successoral malgaches » (Congrès de Sociologie coloniale, séance du 8 août 1900).

BERTHIER propose seize ans pour les garçons, quatorze pour les filles dans son *Droit civil malgache*, 1931, n° 30, p. 29.

été longtemps soumis au régime des castes¹. Avant l'arrêté du gouverneur de Madagascar du 15 juin 1898, l'ensemble des êtres humains, sujets des souverains de Tananarive, était désigné sous le nom d'Ambanilanitra (ceux qui sont sous les cieux). Ceux-ci comprenaient trois catégories de clans nobles à la veille de notre domination. Dans une première entraient les Zanakandriana ou princes du sang, les Zazamarolahy et les Andriamasinavalona : La classe des Zazamarolahy avait été créée par Andriamasinavalona² : elle était formée des descendants directs de tous les princes ayant régné avant lui ; ce roi avait eu douze femmes. Quatre d'entre elles lui donnèrent chacune un fils, entre lesquels fut partagé le royaume ; quatre n'eurent pas d'enfants : ce sont les descendants des quatre autres femmes qui donnèrent naissance aux Andriamasinavalona.

Les membres de la seconde catégorie de nobles sont connus sous le nom Andrianteloray, les nobles aux trois pères. Ils se subdivisaient, dans l'ordre, en Zanatampo ou Ambohimalaza, en Andrianaboninolona et Andriandranando. Les Zanatampo descendaient du fils aîné de Ralambo³, Andriantompokoindrindra, qui avait été écarté du trône par son père. Les Andrianamboninolona avaient pour auteur originaire l'un des neveux de Ralambo enterré à Ambohitromby, sa

1 La caste est la réunion d'un certain nombre de familles descendant d'un auteur commun mort depuis longtemps. C'est le clan d'Ecosse ou l'Irlande. C'est la famille sans limitation de degré, notre famille aristocratique. La Rome antique n'admettait pas le mariage entre patriciens et plébéiens, ingénus (citoyens nés libres) et affranchis. Dans l'Inde et en Océanie (Nouvelle-Zélande, Tahiti notamment) le régime des castes est toujours en honneur avec toutes ses conséquences matrimoniales.

2. Andriamasinavalona, roi de l'Imerina, régna de 1675 à 1710.

3. Ralambo, roi de l'Imerina, régna de 1575 à 1610.

capitale. Les Andriandranando avaient pour ancêtre un chef, ami fidèle de Ralambo.

Aux deux premières catégories de nobles s'en ajoutait une troisième, celle des Zanadralambo amin' Adrianjaka, descendants de Ralambo par son fils Adrianjaka ¹.

A côté des classes de la noblesse se trouvaient, immédiatement en-dessous dans l'échelle sociale, les classes roturières et les noirs.

La classe roturière, connue sous le nom de Hova ou Tsihibelambana, était subdivisée elle-même en trois castes : les Tsimahofotsy, les Tsimiamboholahy et les Mandiavato ².

Les Tsimahofotsy sont peut-être descendus des premiers rois de l'Imerina. Quelques auteurs ont prétendu que leur nom signifiait : « ceux qui n'écoutent pas les mauvais conseils », et qu'il leur aurait été donné par Andrianampoinimerina, parce qu'ils n'avaient pas écouté les perfides conseils de ceux qui essayaient de les détourner de prêter leur concours à ce roi pour coopérer à l'unification de l'Imerina. Le fait est inexact. Le nom de la dernière caste, Tsimiamboholahy, qui peut se traduire par : « ceux qui ne tournent pas le dos », leur avait été donné pour le courage qu'ils avaient montré dans les guerres civiles. On choisissait dans cette caste les chefs de l'armée.

La classe des Mainty ou noirs était la dernière. Elle était formée d'éléments divers. Parmi eux se trouvaient les nègres africains importés et affranchis en

1. Il ne faut pas confondre les Zanadralambo amin' Adrianjaka avec les Zanadralambo déchus, dont le père ou la mère sont Zanadralambo.

2. Mandiavato peut se traduire : « Ceux qui ne marchent pas sur les pierres ».

1877 par Ranavalona II, les descendants des tribus jadis conquises par Andrianampoinimerina et Radama I^{er}, et enfin les anciens esclaves royaux : le souverain ne devait en effet être servi que par des hommes libres et par le fait même ne pouvait avoir d'esclaves. Quand il montait sur le trône, ceux qu'il possédait étaient donc affranchis *ipso facto* dès son avènement.

Les Mainty jouissaient, bien que formant la dernière classe de la société malgache, d'une grande considération. C'est parmi eux qu'était choisi le ministre en second. Tous les membres de cette classe étaient, du reste, à l'instar de la classe noble et de la classe bourgeoise ou *hova*, répartis en plusieurs catégories. On divisait généralement les Mainty en deux groupes. Le premier comprenait les Manisotra¹, les Manendy anaty volo et les Manendy Anosivola. Cette première catégorie était assimilée à la classe roturière et, par le fait même, était assujettie au recensement (*fanisana*), aux corvées, au service militaire et à l'impôt du *hetra*.

La deuxième catégorie des Mainty groupait, sous le nom général de Tsiarondahy, les Mangarano, les Faliary, les Ambohipoloalina et les Manjakaray. Les Tsiarondahy fournissaient les Tsimandoa², employés à l'intérieur et à l'extérieur du palais royal, en remplissant les fonctions de messagers entre la capitale et les provinces et d'émissaires officiels et secrets auprès des gouverneurs. C'est aussi dans les Tsiarondahy

1. Les Manisotra étaient les descendants des trente esclaves affranchis par Andriamasinavalona pour avoir pris Ambohijoky dans un moment critique.

2. Traduction littérale : « ceux qui ne paient rien dans le village. »

qu'étaient pris les Tandonaka, dénomination qui englobait les domestiques, les cuisiniers et les pileurs de riz. Libres en théorie, ceux-ci ne l'étaient pas tout à fait, puisque affectés d'office au service du souverain. On doit cependant les distinguer des esclaves qui pouvaient appartenir à tout Malgache, à quelque caste qu'il appartînt. L'esclavage a été supprimé par l'arrêté du 27 septembre 1896 qui dit dans son alinéa premier : « Tous les habitants de Madagascar sont personnes libres », et dont le deuxième débute par cette disposition : « Le commerce des personnes est interdit. » La loi déclarant Madagascar et les îles en dépendant colonies françaises avait été promulguée peu de jours auparavant, le 18 septembre 1896.

Le mariage fut longtemps sous la dépendance du régime des castes, et la non-conformité de caste entre le mari et la femme, dans le cas où elle n'était pas autorisée, était considérée comme un véritable adultère social et entraînait les conséquences les plus graves pour les contrevenants qui étaient, du fait même de leur union irrégulière, décastés et perdaient tous les avantages honorifiques et pécuniaires attachés à la caste : l'enfant né de l'union suivait d'office la nouvelle condition de ses parents.

Une endogamie générale existait depuis longtemps à Madagascar à ce point de vue. Les Vazimba de l'Ouest, que le roi Lahifotsy a soumis à son autorité au milieu du ^{xvii}^e siècle, ont longtemps refusé de se marier avec les Sakalava ; un d'entre eux, ayant épousé la fille d'un Maroserana ou prince Sakalave, a été honni et renié des siens¹. Il en a été de même

1. A. GRANDIDIER, « Les Vazimba », in *Mémoires de la Société Philomatique*, 1888, p. 157-158.

entre les Sihanaka et les Merina jusqu'au règne de Radama II. Dans les clans arabisés, jadis chez les Zafin-d Raminia, aujourd'hui chez les nobles Antaimorona¹, les unions exogamiques étaient formellement interdites. La femme qui épousait un homme d'une autre caste était traduite devant l'assemblée des notables de son clan et, après une invocation à Dieu et à ses ancêtres et le sacrifice d'un bœuf, on la sommait de répudier son mari. Si elle refusait, elle était maudite et chassée de la communauté ; personne ne lui permettait de prendre la braise au foyer ou d'en demander ; on ne la félicitait pas si elle avait des enfants ; on ne lui donnait pas de soins si elle était malade ; on ne lui faisait pas de funérailles, et personne ne versait pour elle les pleurs de tradition. Chez les Antaimorona, les relations passagères étaient même interdites autrefois, et, en 1709, le pirate North dut payer une amende de 100 sequins (1.000 francs) à un roi Antaimorona en rade de Matitanana, pour avoir

1. A. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*, ethnographie. Chez les Zafin-d Raminia, l'enfant naturel d'un Roandriana ou noble avec une Lohavohitsa est réputé Roandriana; des unions légitimes ont même lieu parfois. L'endogamie semble cependant être à peu près générale chez les Zafin-d Raminia; ils se marient bien avec les Zafy Rambo et les Zafy Tsimaito, mais ces clans islamisés se reconnaissent un ancêtre commun et mangent de la viande d'animaux tués par un membre quelconque d'une de leurs familles.

Chez les Antaimorona, l'endogamie existe en ce sens que les Antaimorona se marient entre Antaimorona. SHAW nous dit à ce sujet dans *The arab element in South Madagascar* (in *Aniananarivo annual*, 1894, pp. 208-209) : « Il n'y a pas à Madagascar d'autres peuplades où les mésalliances soient si sévèrement prohibées, où l'on s'efforce de maintenir aussi intacte la division des tribus et des castes et de les préserver de tout mélange et de toute contamination : très peu de femmes violent la loi ».

Il existe cependant une certaine exogamie chez les Antaimorona (JULIEN, *Histoire des Tatsimu*); l'usage est en effet d'aller chercher l'alliance non dans les familles d'un même *Kibory*, mais dans celle d'un *Kibory* étranger. Agir autrement serait mal vu de tous et réprimé à l'égal de l'inceste.

eu des relations avec la sœur de ce chef¹. Il est vrai qu'ici nous voisinons l'endogamie tribale et non plus seulement l'endogamie de classes. A ce même point de vue, nous pouvons signaler que les Tsimianboholahy, habitants de l'Avaradrano, ne donnent guère leurs filles aux gens de Sisaony, pas plus que les Tsimahofotsy, habitants de l'Ambohimanga, aux gens de Vonizongo, ni ceux du Voromahery à ceux du Marovatana, et que, jusqu'à 1865, la femme merina était châtiée si elle cohabitait avec un homme d'une autre peuplade².

Les souverains malgaches ont, de tout temps, cherché à maintenir le régime des castes qu'ils avaient instauré dans la société malgache.

Dès la fin du xvr^e siècle, le roi Ralambo avait créé quatre classes de nobles. Au cours des siècles, des modifications eurent lieu dans les classes³, mais loin de les simplifier, elles eurent pour but d'ajouter de nouvelles classes aux anciennes et de subdiviser celles-ci.

1. JOHNSON, *History of pirates* (1724), t. II, p. 407 (in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, par A. et G. GRANDIDIER, t. III, p. 386).

Les Antaimorona pratiquent une règle endogamique des plus rigoureuses, pour les hommes comme pour les femmes. La sanction qui frappe le contrevenant est le rejet de la tribu. VAN GENNEP, qui nous donne ce renseignement dans son *Tabou et totémisme à Madagascar* (1904) page 155 ajoute que la femme Antaimorona porte le lamba de raffia et non le lamba blanc de Merina de peur de plaire à ceux-ci.

FERRAND, dans son *Tribus musulmanes de Madagascar* (1903), a aussi parlé d'endogamie chez les Antaimorona.

D'après GRANDIDIER, la femme Antaimorona qui a eu des relations avec un étranger est le plus souvent rejetée de sa famille; elle n'est pas enterrée au côté de ses parents; mais de travers, à leurs pieds.

2. « A l'île Sainte-Marie, les femmes ne contractent pas d'alliance avec les chrétiens » disait FLACOURT au xviii^e siècle (*Histoire de Madagascar* 1661, p. 457). Mais les mœurs de ces populations ont bien changé depuis et il est permis de se demander, avec GRANDIDIER, si la crainte d'être réduites en esclavage et emmenées au delà des mers n'expliquait pas la sagesse et l'endogamie des femmes de Sainte-Marie.

3. Andriamasinavalona, à la fin du xvii^e siècle, créa trois nouvelles classes de nobles et relégua derrière celles-ci les classes fondées par Ralambo.

C'est que les souverains malgaches avaient avantage, au point de vue politique, à entretenir des rivalités entre leurs sujets. Ils ne faisaient, de la sorte, qu'appliquer à leur manière la maxime romaine : « Diviser pour régner. »

Andrianampoinimerina a tenu, dans son *Kabary sur le mariage*, à déclarer que le mariage n'était possible qu'entre sujets de même caste : « Les Andriamasina-*valona* et ceux de mes parents qui contracteront mariage avec une personne de la caste *hova*, nous dit-il, deviendront eux-mêmes *hova*, pour s'être mésalliés et avoir poussé l'Imerina au commerce licencieux des castes entre elles. » Et il ajoute : « Si, d'autre part, des *hova*, ou sujets libres, s'allient à des Tandonaka, ils deviendront ma propriété pour s'être unis à mes serviteurs. Quand ces mêmes *hova* auront des relations coupables avec les esclaves des particuliers, les *fokon'olona* les vendront et disposeront de la moitié du prix, l'autre moitié devant m'être versée en même temps que me seront fournies les explications nécessaires.

» J'entends que, dans ce pays, sous les peines les plus sévères, les sujets ne contractent mariage qu'entre individus de même caste : les princes du sang avec les femmes de la noblesse, les *hova* avec les *hova*, les Tandonaka avec les Tandonaka, les esclaves avec les esclaves. »

Ranavalona 1^{re} maintient en 1828 les dispositions de ses prédécesseurs Andrianampoinimerina et Radama I^{er}. Elle avait confirmé les dispositions prises par le Grand Empereur en disant dans l'exorde de son Code : « Ci-après la législation d'Andrianampoinime-

rina et de Radama, que je maintiens dans son intégralité, dit Ranavalomanjaka, maîtresse de la terre et reine de Madagascar. » Un article, le cinquième, reprenait même la dernière disposition du *Kabary* d'Andrianampoinimerina en énonçant : « Entraîne la peine de la liberté, le *mandry amin'ny andevo*, ou concubinage des sujets libres avec les esclaves¹. » A l'esclavage était jointe la confiscation des biens qui en était une conséquence. Outre le cas du *mandry amin'ny andevo* étaient prévus le cas du *zaza hova* réduit en esclavage qui tenterait par fraude de nouer des relations avec des femmes de la caste dont il était issu, et celui de l'esclave d'origine ou fait prisonnier à la guerre *andevolohy* qui se donnerait pour *zaza hova*, afin de nouer des relations avec une *zaza hova* : l'esclave était alors frappé d'une amende de sept piastres et sept bœufs. L'esclave qui avait fait des propositions déshonnêtes à une femme libre et était entré de nuit chez elle pouvait, du reste, être attaché par une amarre à un poteau et son maître devait, pour le ravoir, donner sa valeur à la femme libre.

Radama II, successeur de Ranavalona I^{re}, reprit les mêmes dispositions que le souverain qui l'avait précédé en 1862, et Rasoherina fit de même en 1863 dans les articles 5, 9 et 10 de son Code.

Après la mort de Radama II, Rainilaiarivony, un *hova*, arrive au pouvoir suprême ; la décadence des castes nobles, ou Andriana, déjà commencée pour des

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar* 1908, p. 438 ; Code de Ranavalona I (1828-1861), rédigé sous forme d'instructions aux gouverneurs de provinces (d'après un manuscrit découvert par M. G. JULIEN dans les Archives du Gouvernement malgache et daté du 27 adidzadi 1828).

raisons politiques sous le règne de Ranavalona I^{re}, se précipite. C'est ainsi qu'en 1867 on put voir une Zanak'andriana, fille du propre frère de la reine Ranavalona II, princesse de sang royal, qui était, quoique mariée, la maîtresse de Radriaka, un des fils du premier ministre Rainilaiarivony, demander à sa tante, la reine Rasoherina, la permission de divorcer pour épouser son amant. C'était là une étrange mésalliance qui, quelques années auparavant, eût été impossible. Elle ne se réalisa pas, uniquement parce que Radriaka était de son côté marié à une fille de Rainimaharavo, petite-fille de Rainiharo, pendant vingt ans premier ministre et favori de Ranavalona I^{re}, qui, catholique, ne voulut jamais consentir à divorcer.

Le cas de la princesse Ravoantay était loin d'être unique. La décadence du principe traditionnel d'endogamie se montrait de plus en plus flagrante. Les mariages entre nobles des troisième, quatrième et cinquième classes, à savoir les Zanatempo, les Andrianamboninolona, et les Andriandranando, devenaient de plus en plus fréquents; il arrivait même parfois que les membres de ces trois castes épousassent des Trihibelambana, ou membres des classes roturières.

Le Code de 1881 vint réagir contre cette tendance à l'exogamie qui menaçait les assises mêmes de l'ordre social malgache et, par contre-coup, l'ordre politique instauré par les souverains de l'Imerina.

Les nobles de la famille royale, les Zanak'andriana et ceux des deux premières castes Zazamarolahy et Andriamasinavalona¹ conservèrent le privilège de se

1. Les Codes de Ranavalona I (1828, art. 32 et 33) et de Rasoherina (1863, art. 30 et 31) défendaient cependant aux Andriamasinavalona d'élever à leur classe par adoption des nobles de septième classe (Zana-

marier entre eux, et les hommes purent, comme par le passé, choisir une femme chez les Andrianteloray ou chez les Tsihibelambana ¹ Dans toutes les unions de ce genre les enfants faisaient partie de la caste la plus élevée, que cette caste fût celle de leur père ou de leur mère. C'est ainsi que les enfants d'une Zanak'andriana et d'un Zanadralambo étaient Zanak'andriana; ceux d'eux d'un Zazamarolahy et d'une Andriandranando étaient Zazamarolahy. Il est à remarquer cependant que, dans le cas de mariage d'un noble des trois premières classes avec une *hova*, les enfants n'avaient point droit aux privilèges des nobles, ils ne pouvaient, notamment, hériter du *Fanjakana* (seigneurie, fief) et ne recevaient de leur père que ce que celui-ci voulait bien leur léguer de sa fortune ². Peut-être devons-nous y voir, avec CAHUZAC, une intention politique alliée à un privilège. Il pouvait être, en effet, utile, d'affermir et de consolider le pouvoir royal et féodal par des alliances contractées dans le peuple. CAHUZAC nous fait remarquer, à ce sujet, que dans l'ancien temps, le souverain contractait mariage dans la caste des Ambohimalaza ou Zanatampo, qui était la quatrième de la noblesse. Le mariage de la reine avec le premier ministre de la classe roturière ne saurait constituer un argument décisif ici ; le mariage était plutôt imposé

dralambo) et ordonnaient que si les Zanadralambo changeaient de province dans le dessein de fusionner soit avec des Zanakambony, soit avec des Zafinandriandranando (sixième classe) ils fussent vendus comme esclaves et que leurs biens fussent confisqués.

1. Il fut un temps, cependant, où les princes de la caste royale ne purent contracter mariage avec une femme de la sixième caste (Zanadralambo).

2. Les relations passagères entre nobles de toutes classes et femmes *hova* semblent avoir toujours été tolérées (MAYEUR, « Voyage dans l'An-cove », Manuscrit du British Museum et copie Bibliothèque Grandidier).

par le ministre devenu tout-puissant que librement accepté : il n'y avait pas, du reste, mariage à proprement parler, union de droit, il n'y avait qu'une union de fait réalisée par la cohabitation et devenue traditionnelle. Si l'union de la reine et du premier ministre n'est point décisive en la matière, on peut toutefois constater que le fait même de choisir le premier ministre dans les Tsihibelambana ou *hova* a une portée politique certaine, de même que celui de prendre dans les Mainty ou noirs le deuxième ministre ¹.

Les nobles des trois dernières classes, ou Andrianteloray, se trouvaient particulièrement touchés par le Code des 305 articles ².

Des articles 59 à 62, il résultait que, contrairement aux trois premières castes de la noblesse qui pouvaient se marier à tout malgache noble ou roturier et à celles des roturiers qui pouvaient se marier entre eux à quelque classe qu'ils appartenissent, les Andrianteloray ne

1. Les mariages des souverains à Madagascar furent souvent commandés par la politique avant notre conquête; il en a, du reste, toujours été ainsi dans tous les Etats à constitution monarchique quels qu'ils fussent. Parmi les mariages à caractère politique contractés à Madagascar on peut citer ceux que fit Andrianampoinimerina avec les femmes des chefs qu'il avait vaincus.

2. « Art. 59. — Les Andrianteloray ne peuvent se marier entre eux qu'à la condition d'être de la même caste; si, cependant, des mariages ont été contractés avant la promulgation de la présente loi et que leur légitimité soit attestée par le *fokon'olona*, en cas de veuvage, la femme pourra retourner à sa caste d'origine ».

« Art. 60. — Si une Andrianteloray s'est alliée à un Tsihibelambana (roturier), elle devient elle-même une Tsihibelambana; si c'est un homme qui s'est allié à une Tsihibelambana, avant la promulgation de la présente loi et que la légitimité de l'union soit contestée par les *fokon'olona*, en cas de veuvage, la femme et les enfants retournent à leur caste d'origine.

« Art. 61. — Les Zana d Ralambo amin'Andriandzaka ne peuvent se marier que dans leur caste : ceux qui se marieraient dans la caste des Tsihibelambana deviendraient Tsihibelambana eux-mêmes. Si un Zanadralambo amin'Andriandzaka s'est allié avant la promulgation de cette loi à une Tsihibelambana et que la légitimité de leur union soit attestée par le *fokon'olona*, la femme, en cas de veuvage retournera, de même que ses enfants, à sa caste d'origine ».

pouvaient se marier en dehors de leur caste. Le contrevenant était passible des peines édictées par l'article 63 : il était décasté et perdait ses avantages honorifiques et pécuniaires, ses enfants suivaient sa nouvelle condition.

Si le mariage avait eu lieu avant le Code de 1881, la femme Andrianteloray pouvait revenir à sa caste originaire si le *fokon'olona* affirmait que le mariage avait été régulièrement contracté, c'est-à-dire au cas où il ne s'agissait point d'un simple concubinage; il fallait de plus que le mari fût décédé¹.

Si la femme épousait un Tsihibelambena, elle perdait sa caste et faisait dorénavant parti de celle de son mari; c'est là une solution analogue à celle qui se passait en France sous l'ancien régime, observation faite toutefois de ce que la population de l'ancienne France n'était pas répartie en castes mais en ordres ou classes, et que l'exogamie la plus complète était possible en fait, bien que réprouvée par l'opinion publique.

Si un Andrianteloray était marié avant 1881 légitimement, le *fokon'olona* l'affirmant, avec une femme Tsihibelambana, cette dernière et ses enfants font partie de la caste maternelle.

« Art. 62. — Si une Andrianteloray s'est alliée à un Zanadralambo amin'Andriandzaka et réciproquement, avant la promulgation de cette loi, ils ne pourront être ni poursuivis, ni chassés de leur caste ».

« Art. 63. — Ceux qui auront des relations coupables* dans d'autres castes ou commettront l'inceste seront punis; les hommes de huit mois de prison, les femmes de quatre mois de la même peine, ils seront en outre passibles des peines édictées par les usages des ancêtres ».

(*) L'expression malgache *manao vala-be any Imerina*, qui correspond à peu près à dire « transformer l'Imerina en un vaste parc de promiscuité » vise plus spécialement les femmes ou les unions ou relations qu'elle pouvaient avoir avec des personnes de caste inférieure ou des proches parents.

1. LAILLET, *Madagascar*, 1884.

Les Zanadralambo amin' Andrianjaka ne pouvaient se marier en dehors de leur caste, sous peine d'être frappés de la sanction édictée par l'article 63 : soit huit mois de prison pour les hommes et quatre pour les femmes, le décastement et la perte des privilèges attachés à leur caste pour eux, ainsi que pour leurs enfants. Au cas d'un mariage contracté avant la promulgation du Code de 1881, l'article 61 faisait la même distinction que l'article 60.

Si le mari était décédé et si le *fokon'olona* se portait garant de la validité de l'union, la femme retournait avec ses enfants dans la caste originaire.

Les membres des castes Andrianteloray ne pouvaient se marier avec des membres de la septième et dernière caste, celle des Zanadralambo; une exception était faite en faveur de ceux qui s'étaient mariés dans ces conditions avant la nouvelle loi : leur mariage avait valeur légale.

Les articles 60 et 61 du Code des 305 articles prohibaient, en outre, le mariage entre les castes roturières et les castes nobles des Andrianteloray et des Zanadralambo.

En commentant les articles du Code des 305 articles relatifs au mariage, on peut être amené à se poser d'autres questions que celles que nous avons envisagées.

On peut se demander si un membre d'une caste noble ou roturière pouvait se marier avec un esclave. Le cas ne semble pas avoir été prévu par les textes du Code de 1881. On ne peut, en effet, se baser sur les termes de l'article 63 : « Ceux qui auront des relations coupables dans d'autres castes. » L'esclave ne faisait partie d'aucune caste, c'était une chose et on ne lui

reconnaissait pas de droits civils : son mariage même n'était pas soumis à la formalité de l'inscription. Il pouvait arriver à un officier en expédition au delà des frontières de l'Imerina, ainsi que nous le verrons en étudiant le mariage temporaire, de se faire accompagner d'une femme esclave, mais ce n'était pas là à proprement parler un mariage¹. C'était une sorte d'union ou de cohabitation légale qui portait le nom de Tsindrifa, mais ne créait aucun lien de droit entre les deux parties. Les enfants non adoptés par le père n'avaient aucun des droits des enfants légitimes et naissaient esclaves, à moins que le père n'affranchît la mère, ce qui était le cas le plus fréquent. Hors ce cas tout à fait particulier, la coutume considérait comme commerce coupable (*manao vala-be*) les rapports d'un homme libre avec une esclave et ceux d'une femme libre avec un homme de la caste noire ou un esclave². Des peines sévères frappaient autrefois la femme coupable. La caste, lésée dans sa dignité, fixait autrefois la valeur approximative, et, si elle ne pouvait se racheter, elle était vendue comme esclave ; le prix de vente était consacré à l'achat de manioc et autres aliments que l'on distribuait aux membres de sa tribu. Ainsi le voulait le *didin drazana*, ou volonté des ancêtres, législation coutumière propre à chaque caste³.

1. Sur les côtes on appelait *valy tsindrano* ou *tsiamparina* les esclaves concubines de leurs maîtres.

2. « Etait réputée infâme toute personne libre entretenant des relations avec un esclave » nous dit déjà MAYEUR dans son *Voyage à Ancove* 1777 (British Museum et copie Bibliothèque Grandidier, p. 59). Cependant, au xvii^e siècle, d'après de FLACOURT, les habitants de l'île Sainte-Marie, les Zafi Boroha, ne répugnaient pas à donner leurs filles en mariage à des esclaves qu'ils traitaient du reste comme leurs enfants.

3. Dans l'est, chez les Ranomena, un *vohitsa*, ou libre qui vivait avec une esclave, devait donner au maître de cette esclave tout ce qu'il gagnait pendant cette honteuse cohabitation ; il était en outre renié par sa famille.

Le Code de 1881 apporta une atténuation à cette coutume; la perte de la liberté fut remplacée par une peine d'emprisonnement de quatre mois et l'application aux coupables des peines consacrées par l'usage dans chaque caste intéressée; ces peines consistaient le plus souvent dans l'abatage d'un ou plusieurs bœufs donnés par la femme coupable à tous les membres de sa caste réunis, ou plus exactement de sa tribu, ou de son *fokon'olona*; dans les cas les plus graves une expulsion pouvait avoir lieu après une admonestation publique.

Le fait pour un roturier de s'allier à une Andrian-teloray ou à une Zanadralambo était qualifié *mananika andry malama*, ou tentative pour grimper à une colonne glissante (pour atteindre un but inaccessible). Il était puni de mort sous Andrianampoinimerina, Radama I et Ranavalona I^{re}. Par la suite, les mœurs s'étant adoucies, les sanctions variaient suivant les individus et les circonstances sans jamais atteindre une pareille sévérité.

Si la femme avait épousé un étranger, il était d'usage de considérer l'union comme valable : les articles 57 à 61 du Code de 1881 ne semblent pas être en faveur de cette solution, sauf peut-être pour la première catégorie de caste noble, mais la coutume a toujours admis la validité de telles unions, tout en admettant que l'enfant issu d'un tel mariage était malgache.

Les unions entre *hova*, ou sujets libres, et les *mainity*, ou gens de la caste noire ou servile, étaient aussi réputées *fady*¹ mais la sanction différait : les coupables

1. *Fady* : dangereux (on dit *fady* en Imerina mais *faly* dans les provinces). Le *fady*, c'est le tabou polynésien.

« Abstenez-vous si vous ne voulez pas encourrir un danger » voilà l'idée contenue dans le mot *fady*.

étaient rejetés par les familles respectives et de ce fait deshérités¹⁻².

Le régime des castes ne saurait plus aujourd'hui constituer un empêchement à mariage. Un arrêté du gouverneur général GALLIENI du 15 juin 1898 a, en effet, abrogé, en théorie, les articles 59 à 64 du Code des 305 articles, en énonçant dans son article 3 : « Les lois interdisant les mariages entre les diverses castes, tombées actuellement en désuétude, sont et demeurent caduques en fait et en droit, notamment en ce qui concerne les articles 59 à 63. » En réalité, en 1898, les empêchements à mariage résultant des castes n'étaient pas tombés en désuétude et il arrive encore souvent que le refus de consentement des parents au mariage de leur fils ou de leur fille, non justifié eu égard à la loi nouvelle, n'a point d'autre motif que celui de la mésalliance. On peut, du reste, discuter la légalité de l'arrêté du 15 juin 1898 : toute modification aux lois et coutumes indigènes devrait en effet être édictée par décret, afin de respecter la volonté du législateur qui a pris l'engagement solennel de ne pas porter atteinte au statut individuel des habitants de l'île, aux lois, aux usages, aux institutions locales.

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908; *Droit coutumier (Lalana velona)*, n° 340. Des personnes qui ne peuvent contracter mariage entre elles (*Ny olona tsy mahazo mifanambady*), pp. 211-212.

2. Tous les renseignements que nous avons donnés au sujet des castes concernent plus particulièrement les Merina. En certaines régions, il n'existerait point de castes : par exemple chez les Bezanozano et les Bara-Imamono de la région d'Ankazoabo (LE BARBIER, in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1916-1917, pp. 108-110).

CHAPITRE VI.

DU CONSENTEMENT DES PARTIES INTÉRESSÉES

Le consentement des parents. Le mariage forcé. Les dispositions contenues au sujet du consentement des parties intéressées dans le *Kabary* d'Andrianampoinimerina : leur commentaire. Le mariage sans consentement des parents peut être assimilé à l'association. Le consentement des parents dans les tribus malgaches. Cas du défaut de parents. Levée du veto. Le consentement des parents est exigé par la coutume et implicitement par les articles 11 et 36 des Instructions aux Sakaizambohitra et les articles 51 et 52 du Code des 305 articles. Le consentement des conjoints : sa liberté relative.

Le mariage, en droit malgache, est essentiellement une affaire de famille, « une association d'intérêts matériels et religieux plus que le résultat de l'affection et de l'amour », ainsi que l'a dit GRANDIDIER. Aussi, comprendra-t-on toute l'importance que le consentement des parents peut avoir à Madagascar.

Autrefois, le mariage n'était pas totalement impossible, en cas de non-consentement des parents. Mais il se passait quelque chose d'analogue à ce qui se passa longtemps en Annam. Le conjoint qui n'avait pas obtenu le consentement de ses parents devait fuir le toit paternel ; il était rejeté du sein de sa famille.

Pour qui sait l'importance du rejet de la famille chez les Malgaches, c'était une sanction qui empêchait, pratiquement, le conjoint de passer outre au consentement de ses parents, ou plus exactement à celui de son père.

En fait, le mariage forcé (*vady antery*) se pratique toujours plus ou moins dans la plupart des tribus malgaches. Ce sont là les mariages dits *lova tsy mifindra* (littéralement : « où l'héritage ne change pas de place ») où les époux, par exemple, sont « préparés » (*vady amboarina*) s'il s'agit d'enfants, de frères ou de proches parents que leur famille a décidé de marier ensemble pour que les biens n'aillent point enrichir un patrimoine étranger. Il arrive même parfois, moins toutefois que jadis, que les mariés soient tout à fait disproportionnés d'âge, et nous nous souvenons que le R. HAILE rapporte avoir vu, en 1892, une vieille femme, à son lit de mort, conseillant à son époux, sexagénaire, d'épouser sa petite-fille par alliance, alors âgée de quinze ans, pour empêcher les biens de quitter la famille ¹.

Andrianampoinimerina a envisagé, dans son grand *Kabary*, le cas de mariages conclus avec le consentement des parents et celui des mariages contractés contre la volonté des parents ou ascendants.

« Les unions contractées avec le consentement des père et mère, dit-il, sont à encourager, parce que les

1. D'après les lois de SOLON qui a réglementé l'institution de l'épiclérat (des filles uniques), institution installée de temps immémoriaux dans la vie privée des Grecs, quand un homme mourait sans enfant mâle, sa fille devait épouser le premier né parmi le plus proche agnat du père (ou collatéral descendant par mâle d'une même souche masculine), afin que le patrimoine ne sortit pas de la famille, mais les époux n'en avaient que la jouissance provisoire et il appartenait d'avance au fils qui naîtrait de ce mariage (GRANDIDIER, in *Histoire de Madagascar*, ethnographie).

enfants qui se marient contre le gré de leurs parents s'affranchissent de l'autorité que j'ai délégué à ces derniers et annihilent leur rôle de conseillers et de directeurs de la famille.

» Si des jeunes gens ont convenu de s'unir par le mariage contre la volonté de leurs parents, leur union, quoique non précédée de la formalité du *vody ondry*, aura tous les effets du mariage légal, car il faut tenir compte à la femme que l'attachement voué par elle à son époux lui aura valu le plus souvent d'être déshéritée par les siens.

» En pareil cas, lorsque, par la suite, les conjoints devront se séparer, chacun d'eux gardera la moitié de la communauté : si le mari, prétextant que la formalité du *vody ondry* n'a pas précédé le mariage et que la femme s'est unie à lui contre le gré de ses parents, tente, après un certain temps de vie commune, de reprendre, pour lui seul, la totalité des biens, il se mettra dans son tort et sera puni. Si l'opposition à mariage est venue des parents du mari et que la vie commune soit ensuite rendue impossible par l'inconduite de la femme, celle-ci, se comportant en *akohovavi-maneno* (littéralement : « la poule qui chante en place du coq »), perdra ses droits à la moitié de la communauté. »

Comme on peut le voir d'après ces dispositions, le mariage conclu sans le consentement des parents était reconnu dès le temps d'Andrianampoinimerina, c'est-à-dire à la fin du XVIII^e siècle et au commencement du XIX^e siècle, mais le mariage opéré dans ces conditions n'en est pas un à proprement parler, c'est une union plus ou moins lâche, une association.

L'absence de dation et d'acceptation du *vody ondry* aux père et mère de la femme fait que les unions contractées contre le gré des parents des conjoints manquent de base juridique et ne peuvent, à notre avis, être assimilées aux unions légitimes au regard de la coutume indigène. Les dispositions même prises par Andrianampoinimerina, dans son *Kabary* semblent nous donner raison. Le *fahatelon tanana*, en vertu duquel les biens des époux devraient être divisés à la dissolution, en deux portions, l'une des deux tiers allant à l'homme, l'autre d'un tiers formant la part de la femme, ne s'applique pas ici.

La moitié des biens va à l'homme, l'autre à la femme dans le cas de non-consentement des parents au mariage de leurs enfants : c'est là même le régime de l'association en droit malgache, à laquelle nous avons rattaché l'union conjugale dans l'espèce envisagée.

Les dispositions qui sont contenues à la fin du passage cité ont pour but de protéger la femme contre la malhonnêteté possible de certains hommes qui chercheraient à accaparer tous les gains faits par le ménage. On peut aussi y voir une mesure destinée à empêcher les manœuvres de certains individus qui pratiqueraient trop volontiers l'essai du mariage dont nous aurons l'occasion de parler plus loin.

La femme qui ne donnerait pas toute satisfaction au mari se trouve être, par suite des dispositions même du *Kabary* d'Andrianampoinimerina, dans une fort mauvaise situation, perdant tous droits à la moitié de la communauté ; c'était là une sanction très dure, car il lui était fort difficile de faire la preuve contraire des faits allégués contre elle par son mari.

Quoi qu'il en soit, la nécessité du consentement des parents ne saurait faire de doute. Ces parents, ce seront d'abord les père et mère qui, au cours d'un *Kabary*, le mot *Kabary* étant pris ici dans son sens de discussion, envisageront le pour et le contre du projet d'union, avant de donner leur consentement.

Le consentement est absolument indispensable chez les Merina, les Sihanaka, les Bezanozano, les Betsimisaraka ¹, les Ranomena, les Antaimorona ², les Antanosy, les Antaifasina, les Mahafaly et les Sakalava ³.

A défaut du consentement des père et mère, celui du père pourra suffire : il en est ainsi chez les Antakarana, les Antambahoaka, les Tsimihety ⁴, les Sihanaka, les Antanala, les Betsileo et les Bara.

A défaut de parents et de grands-parents ⁵, le consentement est le plus souvent donné par le *fokon'olona* ⁶, qui n'est souvent que la famille élargie.

1. Il y a cependant, chez les Betsimisaraka, une expression pour désigner la femme épousée par le jeune homme sans passer par l'intermédiaire de ses parents : c'est le mariage d'amour sans consentement, même contre leur volonté, par deux jeunes gens qui se plaisent et s'accordent : la femme est alors appelée *ny vady sangy*. La femme adulte demandée en mariage à ses parents par les père et mère du jeune homme est dite *ny vady lohamandry*. (Cf. L. AUJAS, « Essai sur l'Histoire et les coutumes des Betsimisaraka », in *Revue de Madagascar*, 10, 12, 1907, p. 559).

2. Le consentement des parents n'est pas nécessaire pour les jeunes filles épousées par les chefs (cf. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908).

3. Le mariage sans consentement des parents est considéré comme inexistant chez les Sakalava (cf. AUBRY, *La tribu des Sakalaves*, 1910).

4. Chez les Tsimihety, la mère a un avis consultatif, le père a le dernier mot (Cdt TRALBUCX, « Etude sur les Tsimihety (Cercle de Mandritsara) », in *Revue de Madagascar*, 10 mars 1903, pp. 219-237).

5. Cas de décès, d'absence ou d'impossibilité de donner leur consentement (démence, par exemple).

6. On donne le nom de *fokon'olona* à tout groupement ayant mêmes intérêts, vivant dans un même pays, dans les mêmes conditions d'habitation, faisant face aux mêmes dangers sous un chef le *mpiadidy*, ou responsable. En font partie, hommes, femmes et enfants au-dessus de dix ans.

Il est juste de remarquer, toutefois, que si le consentement des parents est nécessaire pour légitimer l'union, le veto posé par eux peut être levé. La levée du veto était même obligatoire chez les Betsimisaraka, les Ranomena, les Vorimo, les Antaisaka et les Antaifasy au cas où la jeune fille était *ny vady sangy*, c'est-à-dire devenue enceinte ; le jeune homme envoyait alors un présent à la famille et celle-ci, heureuse de se voir augmentée d'un membre, disait : « Dieu les a mariés ¹. »

Le consentement des parents est exigé par la coutume ². Il ne l'est pas expressément par les textes. Les articles 11 et 36 des Instructions aux Sakaizambohi-

Un pacte écrit ou verbal, dénommé *fanehem* — *fokon'olona*, a pour effet de solidariser les intérêts de tous les membres du *fokon'olona*.

Le *foko* a un rôle municipal et administratif : il conserve et administre les propriétés de la commune, effectue des travaux agricoles, entretient les digues et les canaux d'irrigation secondaires, construit les tombeaux et les maisons de la communauté, assure le bon ordre, la salubrité et la sûreté publique, assiste et inhume les indigents ; enfin il règle les petits différends.

La France a su profiter de l'institution spécifiquement malgache du *fokon'olona* ; elle a su comprendre qu'il constituait la cellule base de l'édifice social, politique et administratif et l'a petit à petit étendu à toute l'île. Le *fokon'olona*, supprimé en 1896, a été, en effet, rétabli par le décret du 9 mars 1902 qui lui a donné une organisation stable et en a assuré le contrôle efficace en consacrant le caractère original, tout en faisant œuvre de synthèse rassemblant dans un texte unique des prescriptions issues de sources diverses : traditions, *Kabary*, textes antérieurs à l'occupation française.

Le *mpiadidy* (responsable) est choisi par la France ; il est chargé de faire respecter la loi de l'Etat et la charte du groupe. A côté de lui, il y a le *mpikarakara* (celui qui pénètre tous les détails). A la tête du *fokon'olona* se trouve un aréopage de vieillards, les *ray aman dreny* (pères et mères), arbitrant toute question importante intéressant le groupement.

Actuellement, les principaux textes réglant le *fokon'olona* et ses fonctions sont le décret du 7 mars 1922, les deux arrêtés du 13 janvier 1926 et l'arrêté du 15 novembre 1927.

(Pour tous détails intéressant le *fokon'olona*, nous prions nos lecteurs de se reporter à l'ouvrage de M. PAIN, « *De l'institution du fokon'olona à Madagascar*, 1912, et à celui de M. DELTEIL, *Le Fokon'olona*, 1931).

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

2. Opinion de BERTHIER dans son « *Droit civil malgache*, n° 37, p. 33 ; C. CAMON dans son *Traité de la justice indigène à Madagascar*, 1910, n'était pas de cet avis.

tra¹ ne font que les requérir implicitement en prescrivant à ces agents de mentionner sur leurs registres les noms de leurs père et mère présents au mariage.

L'article 11 énonce en effet : « Vous qui êtes maintenant les gouverneurs, ne devrez enregistrer le mariage que si les deux futurs comparaissent devant vous *de même que leur père et mère ou les personnes en tenant lieu* : si vous ne vous conformez pas à ces prescriptions, vous serez punis d'une amende de cinq bœufs et cinq piastres. »

L'article 36, de son côté, nous dit : « Quand des mariages seront contractés, vous inscrirez sur vos registres les noms des époux et leur pays d'origine, ainsi que la date de leur union *et le nom de leurs père et mère présents au mariage*². Les mariages non inscrits dans vos livres ne seront pas réguliers. »

Le consentement des époux est lui aussi nécessaire à la validité du mariage. L'article 11 du règlement des Sakaizambohitra l'implique en disant que les gouverneurs ne devront enregistrer le mariage que si les époux comparaissent devant eux. Les articles 51 et 52 du Code des 305 articles l'impliquent plus expressé-

1. Les Sakaizambohitra, ou amis des villages, étaient des fonctionnaires chargés par la reine de surveiller l'administration de chaque village, ou *fokon'olona* (cf. JULIEN, « Madagascar et dépendances », p. 78, in *Notre domaine colonial*).

Créés le 14 juillet 1878 dans 194 circonscriptions, ils furent vite populaires. Six mille cinq cents Antily ou surveillants les remplacèrent trois mois après. Nommés par Rainilaiarivony, premier ministre, les Sakaizambohitra et les Antily étaient à la fois des espions du pouvoir central et des fonctionnaires chargés d'assurer la police, de percevoir les impôts, les taxes et les redevances de toute nature; ils tenaient de plus les registres de l'état civil, s'occupaient de l'hygiène public, des services de voirie et de notariat et surveillaient à la fois seigneurs, suzerains et étrangers.

2. Le texte malgache dit *namoaka azy*, littéralement « qui a livré eux ». La traduction « présents au mariage » ne saurait être qu'approximative.

ment. Le premier nous dit : « Le mariage ne pourra être le résultat de fiançailles forcées qui ne seraient pas au gré des futurs époux. »

L'article 52 ajoute, pour sa part : « Les mariages ne peuvent plus être forcés entre beaux-frères et belles-sœurs si telle n'est pas la volonté des intéressés. »

Il résulte de l'article 51 que les gouverneurs et autres fonctionnaires chargés de la tenue des registres du Gouvernement ne peuvent inscrire un mariage sans le consentement libre et la volonté des conjoints. Une autre conséquence du même article est la suivante : « Les personnes incapables de consentement, comme les fous, ne peuvent contracter mariage. »

En pratique, la liberté du consentement des conjoints et plus particulièrement de la femme, semble assez respectée par les parents dans la majorité des tribus malgaches. Le plus souvent, un accord préalable à la demande de consentement s'est fait entre les futurs conjoints. C'est ce qui se passe, par exemple, chez les Antaimorona.

Le fiancé fait une cour secrète à la jeune fille de peur d'être refusé, et cohabite avec elle durant une semaine. Ce n'est qu'après qu'il fait une demande officielle à ses parents en leur portant une demi-mesure de riz, deux bouteilles de *toaka* (rhum indigène) et une volaille.

Aujourd'hui, il semble que les consentements des futurs époux soient libres chez les Merina, les Betsimisaraka, les Antaimorona, les Antanosy, les Maha-

faldy, les Sakalava, les Antankarana, les Tsimihety et les Sihanaka ¹.

Dans ces tribus, où elles sont encore pratiquées, les fiançailles officielles prématurées ne sont validées que si les fiancés parvenus à l'âge de raison consentent au mariage : il est juste de dire que ce qui est vrai en théorie ne l'est pas toujours en pratique. Nous le verrons en faisant l'étude des fiançailles : libres de leur consentement devant la loi, les jeunes époux peuvent ne point l'être devant leur famille, et il fut un temps, chez les Merina, les Betsileo, les Antevongo et les Roandriana ou nobles Antanosy ², où les accords étaient faits entre parents et où les enfants n'étaient même pas consultés. « Chez les Antanosy ³, a pu dire BERTOUT en 1907, le consentement de la jeune fille n'est pas nécessaire, et il n'est pas rare que des parents acceptent le *vody ondry* à l'insu de leur fille qui se trouve, de ce fait, mariée sans le savoir et contre son gré ⁴. »

1. La liberté de consentement des époux existerait aussi chez les Malais, les Indonésiens et les Polynésiens, d'après GRANDIDIER (in *Histoire de Madagascar*. Ethnographie).

2. Abbé NACQUART, 1650, *Mémoires de la Congrégation de la Mission*, t. IX, p. 70; A propos des Grands d'Anosy.

3. De même chez les Antaifasina.

4. BERTOUT, *Revue de Madagascar*, janvier 1907, p. 20.

CHAPITRE VII

DES OPPOSITIONS A MARIAGE

Définition. Personnes ayant qualité pour faire opposition : les ascendants, les conjoints, certains collatéraux, le tuteur, le curateur et, en théorie, le ministère public. Formes de l'opposition : l'article 5 des Règlements des gouverneurs de l'Imerina : le délai d'une semaine de réflexion. Compétence du tribunal de premier degré ; son rôle ; jugement établissant le bien-fondé des allégations de l'opposant ou jugement de main-levée : conséquence de ce dernier pour l'opposant malencontreux.

Jadis, le droit malgache était essentiellement familial, et l'enfant qui se mariait contre la volonté de son père était rejeté de la famille.

Puis, la puissance paternelle se trouva réduite, et la sanction du rejet de la famille, si efficace autrefois, devint parfois inopérante, surtout dans les villes. Il pouvait être néanmoins utile, au point de vue social, de donner au père de famille désarmé le moyen de faire respecter son autorité, et c'est surtout dans ce but que le droit de faire opposition au mariage fut créé¹.

1. Nous croyons toutefois que le droit d'opposition des ascendants ne constitue pas un attribut de la puissance paternelle; la preuve en est qu'il est conféré aux ascendants du deuxième et du troisième degrés, lesquels ne sont point investis de cette puissance; il semble donc que la déchéance encourue par le père ne le prive pas de la faculté de s'opposer au mariage de son enfant.

L'opposition, en droit malgache comme en droit français, est, ainsi que l'a écrit BERTHIER, « l'acte par lequel une personne signifie à l'agent chargé de l'enregistrement l'existence d'un empêchement au mariage¹ ». Elle met obstacle à l'enregistrement jusqu'à ce qu'il ait été donné main-levée par le jugement.

L'opposition doit émaner d'une personne ayant qualité pour procéder à cet acte et doit revêtir une forme déterminée.

L'initiative de l'opposition appartenait autrefois à un grand nombre de personnes. Elle appartenait tout d'abord au père de famille, mais l'enfant qui s'appropriait à se marier pouvait être orphelin et, dans ce cas, toute sa famille et en général toute personne chargée de veiller sur les biens et la personne de l'enfant pouvait s'opposer au mariage : c'est ainsi que l'on admettait l'opposition de simples père et mère nourriciers et même d'esclaves de confiance ayant élevé l'enfant.

Aujourd'hui, l'opposition est accordée à un nombre limité de personnes. Peuvent faire opposition les ascendants, les conjoints, certains collatéraux, le tuteur, le curateur et, en théorie, le ministère public.

Les ascendants peuvent être rangés dans une catégorie spéciale ; ils sont, en effet, admis à faire opposition au mariage pour un motif quelconque, à condition que celui-ci soit légitime, c'est-à-dire corresponde à l'un des empêchements énumérés par la loi ; l'opposant ne saurait, par exemple, étayer sa requête sur des raisons d'intérêts.

1. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 40, p. 36.

Sous bénéfice de cette réserve et en se conformant aux formes édictées par l'article 5 des Règlements des gouverneurs de l'Imérina, l'ascendant aura le champ libre. Le droit de faire opposition appartient d'abord aux père et mère, à leur défaut, c'est-à-dire s'ils sont décédés ou absents ou dans l'impossibilité de manifester leur volonté, le droit passe aux ascendants légitimes plus éloignés, mais seulement à égalité de degré, les ascendants du troisième degré ne pouvant agir qu'à défaut d'ascendants au deuxième degré : il s'opère ainsi une dévolution de degré à degré. Cette dévolution se trouve, d'ailleurs, par le fait que le droit d'opposition ne peut être exercé qu'une seule fois par les ascendants, limitée. Après la main-levée judiciaire sur l'examen du fond de l'affaire, il ne nous semble pas qu'une opposition, fût-ce pour un motif autre que celui qui a motivé la première et unique intervention, puisse être invoquée.

Le conjoint possède aussi le droit de faire opposition dans un seul cas. Ce sera celui où l'un des aspirants au mariage est déjà engagé dans les liens d'une précédente union non dissoute par la mort ou le divorce. On comprend tout l'intérêt que cette faculté peut avoir à Madagascar, où la polygamie, interdite en théorie, sévit encore en fait.

A côté des conjoints, auront également droit de s'opposer au mariage, certains collatéraux : le frère ou la sœur, l'oncle ou la tante, le cousin ou la cousine germaine et peut-être les personnes à qui ont été confiés les enfants en cas de décès, d'absence ou de démence des parents. Avec GAMON, nous croyons que l'opposition devra être limitée aux cas fixés par l'arti-

cle 174 du Code civil français, à savoir quand le consentement de la famille n'a pas été obtenu et lorsque l'opposition est fondée sur l'état de démence des futurs époux.

Nous avons dit que le ministère public avait, en théorie, le droit d'opposition : nous avons voulu dire par là qu'il ne s'en servait pas. En fait, si le procureur de la République a connaissance d'un empêchement, il le signale à l'officier de l'état civil par simple avis.

L'opposition n'est point un avis officieux, c'est un acte officiel soumis à certaines formes. Celles-ci ont été réglées par l'article 5 des Règlements des gouverneurs de l'Imerina, qui énonce : « Si une adoption, un rejet d'enfant ou une libération d'esclave est demandé et qu'une personne y fasse opposition, ajournez la perception du *hasina*, de même que la rédaction de l'acte, et dites à la personne qui fait opposition : il vous est donné *un délai d'une semaine pour réfléchir* ; à l'expiration de ce délai, vous devez revenir ici, vous ou une personne vous représentant, de même que celui à qui vous faites opposition ou, à défaut, son mandataire ; si vous persistez dans votre refus, nous vous délivrerons *une pièce que vous présenterez au juge*, car une opposition ne saurait durer indéfiniment, les autres causes de retard que l'on peut subir étant nombreuses ; si, d'autre part, vous ne vous présentez pas, il en sera déduit que vous cessez toute opposition et, dès lors, l'acte devra être transcrit dans cette façon de procéder, vous serez punis d'une amende de dix bœufs et dix piastres. »

Tel est le texte fondamental concernant l'opposi-

tion en droit malgache ¹. Sa principale caractéristique est, à notre avis, le délai d'une semaine de réflexion, créé pour éviter les oppositions peu fondées. Au cas où l'opposant maintiendrait sa prétention, l'opposition aura un effet suspensif et ce sera au tribunal du premier degré à statuer, conformément au décret du 9 mai 1909 ². Ce tribunal examinera d'abord si l'opposition est régulière en la forme, puis, en cas d'affirmative, si elle est justifiée quant au fond : il recherchera, par exemple, si le futur conjoint est vraiment atteint d'aliénation mentale ou s'il est uni à sa fiancée par un lien de parenté ou d'alliance faisant obstacle au mariage : l'opposant aura la charge de la preuve. Au cas où le demandeur établirait le bien-fondé de ses allégations, le tribunal rejettera la demande de main-levée et le mariage sera impossible ; sinon, le tribunal rendra un jugement de main-levée qui, s'il est rendu au fond, empêchera l'opposition d'être renouvelée en vertu de l'autorité de la chose jugée, et l'opposant malencontreux, outre les frais et dépens, pourra être condamné à verser des dommages-intérêts aux deux époux.

1. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 40, p. 36.

2. Article 3 du décret du 9 mai 1909 (modifié par le décret du 17 juillet 1926) : « Il est institué au chef-lieu de chaque district un tribunal indigène du premier degré composé du chef du district, président, assisté de deux notables indigènes désignés par le gouverneur général.

« Le président du tribunal indigène du premier degré peut exceptionnellement se faire suppléer par des fonctionnaires de l'administration indigène préalablement agréés par le gouverneur général. »

Article 15 (modifié par le décret du 18 décembre 1928) « Les tribunaux du premier degré connaissent... en premier ressort et à charge d'appel... toutes les actions dont la valeur ne peut être fixée en argent... »

CHAPITRE VIII

DES NULLITÉS DE MARIAGE

Nullités absolues et nullités relatives. Textes, articles 53 et 57 du Code de 1881 (non-inscription ; mariage antérieur non dissous). La polygamie dans les régions soumises au droit Merina, l'inceste (discussion à propos de certains cas), l'incompétence de l'officier de l'état civil qui a procédé à l'enregistrement, la mésalliance autrefois sont des cas de nullité absolue. Le défaut d'âge est tantôt considéré comme un cas de nullité absolue, tantôt comme un cas de nullité relative. Le défaut de consentement des conjoints et de celui des parents sont des cas de nullité relative. Rareté des actions en nullité. Cérémonies coutumières et arrêts des tribunaux.

En droit malgache, comme dans toutes les législations, les auteurs ¹ distinguent un peu arbitrairement ² les nullités absolues et les nullités relatives. Dans les nullités absolues, on distingue celles qui rendent le mariage non existant par la seule disposition de la loi, et celles qui doivent être prononcées par un tribunal, l'union continuant à subsister jusqu'au moment de la décision judiciaire.

Les nullités absolues se distinguent des nullités

1. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, 1900.

BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, p. 36-40, n° 41, 42, 43.

2. Rappelons ici le mot de Portalis : « Chaque nullité de mariage comporte des règles spéciales. »

relatives en ce que celles-ci peuvent être couvertes par la ratification expresse ou tacite des parties et ne sont prononcées que sur la demande de celles qui y sont directement intéressées.

Deux textes seulement prévoient les nullités en droit malgache, l'article 53 et l'article 57 du Code de 1881, mais nous ne devons pas oublier que le droit, à Madagascar, est essentiellement coutumier. Aussi, l'annulation est-elle possible même sans texte, contrairement à ce qui se passe en droit français.

Le mariage est inexistant, et par conséquent ne donne lieu à aucune décision judiciaire dans deux cas : celui de non-inscription et celui du mariage précédent non dissous ; ce sont là les deux cas prévus par les seuls textes malgaches que nous ayons en matière de nullité.

L'article 53 du Code des 305 articles de 1881 a prévu le cas de non-enregistrement et l'article 57 du même Code, l'union précédente de l'un des conjoints non dissoute. Il y a lieu de remarquer que l'enregistrement n'est généralement qu'un simple mode de preuve ; ici, son absence entraînera l'inexistence du mariage : les termes de l'article 53 du Code de 1881 sont formels et précis ; cette interprétation est logique, mais n'a guère reçu d'application que depuis 1896. Du reste, les ordres aux gouverneurs de l'Imérina de 1889 n'ont prévu qu'une sanction d'amende, très importante il est vrai¹.

L'article 57 du Code de 1881 a prévu le cas de

1. 500 francs. Voir le chapitre X relatif à l'enregistrement du mariage.

l'union non dissoute¹ ; il ne parle que de la femme, mais la pratique applique ce même article à l'homme, par analogie.

La nullité sera absolue, mais nécessitera l'intervention du tribunal dans trois cas : ceux de polygamie, d'inceste et d'incompétence de l'officier de l'état civil qui a procédé à l'enregistrement.

Le cas de polygamie est envisagé par l'article 50 du Code de 1881, qui énonce : « La polygamie est interdite dans le royaume, ceux qui s'y livreront seront punis d'une amende de dix bœufs et de dix piastres, s'ils ne peuvent payer, ils seront mis en prison à raison d'un *sikajy* par jour jusqu'à concurrence du montant de l'amende. » Le cas, plus rare, de polyandrie est envisagé indirectement par l'article 57¹. Ni l'article 50, ni l'article 57 n'édicte la nullité. Le tribunal du deuxième degré de Tananarive, statuant dans une affaire du 31 juillet 1908², a néanmoins estimé qu'elle devait être prononcée, et la jurisprudence a été invariable depuis cette date.

La nullité résultant du fait de la polygamie peut être proposée par toute personne intéressée ; elle ne peut être couverte ni par la ratification des parties, ni par la possession d'état. Il est à noter, toutefois, ainsi que le fait remarquer BERTHIER dans son *Droit civil malgache*, que la polygamie n'est point une

1. Art. 57 du Code des 305 articles : « Celui qui épousera une femme non encore libre vis-à-vis d'un premier mari sera punie d'une amende de cent piastres et la femme retournera avec son époux légitime. Ceux qui auront fait le mariage et conduit la femme seront aussi punis d'une amende de cent piastres ; ceux qui ne pourront payer seront mis en prison à raison d'un *sikajy* par jour jusqu'à concurrence du montant de l'amende. »

2. GAMON, *Traité de la justice indigène à Madagascar*, 1910.

nullité de mariage dans les régions non soumises au droit civil Merina.

L'inceste doit être rangé dans les cas de nullité absolue ; on ne saurait, en effet, le couvrir par la ratification ou la possession d'état.

Il y aura inceste toutes les fois qu'une union aura eu lieu en ligne directe entre ascendants et descendants légitimes, ou naturels, ou alliés dans la même ligne. En ligne collatérale, il y a certainement inceste au cas de mariage entre frères et sœurs légitimes et naturels ; pour les mariages entre oncles et nièces, tantes et neveux, enfants issus de deux sœurs au premier et au second degré, la nullité est absolue d'après BERTHIER¹. Il y a lieu, toutefois, de remarquer que s'il n'y a pas de dispenses dans la loi et la coutume, il en était accordé jadis par le souverain, rarement il est vrai. Il semble donc possible, à défaut de règles précises dans la législation indigène, de faire application, en cette matière, des règles appliquées dans notre droit². La jurisprudence s'en est parfois inspirée, notamment dans un arrêt du tribunal du deuxième degré de Tananarive du 13 mars 1908. BERTHIER estime qu'il serait désirable de fixer par un texte les cas où des dispenses pourraient être octroyées par le gouverneur général³, ce serait évidemment le moyen de remédier à l'incertitude qui règne en la matière.

A côté de la polygamie et de l'inceste, il est une nullité absolue, résultant de l'incompétence de l'officier de l'état civil qui a procédé à l'enregistrement.

Cette nullité n'est pas ratifiable, elle est d'ordre public²⁻³ et dérive de l'article 12 des Règlements des

¹. BERTHIER, *Droit civil malgache*, n° 41, p. 36.

². CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgache*, 1900.

³. BERTHIER, *Droit civil malgache*, n° 41, p. 36.

gouverneurs de l'Imérina qui prescrit que le gouverneur du domicile du mari est seul compétent pour procéder à l'enregistrement.

Dans les cas de nullités absolues figurait, avant le 15 juin 1898, la mésalliance. CAHUZAC la rangeait encore en 1900 dans les cas de nullité relative. Aujourd'hui, aucune nullité ne vient frapper le mariage de deux époux de caste différente. Les peines de huit mois de prison pour l'homme, de quatre pour la femme, édictées par l'article 63 du Code de 1881, sont abrogées, et seules sont encore possibles, dans quelques régions, les peines édictées par les usages des ancêtres, prévues par ce même article. L'inceste, au contraire, tombe toujours sous le coup de l'article 63 ¹.

Le défaut d'âge est tantôt considéré comme un cas de nullité absolue, tantôt comme un cas de nullité relative en droit malgache. CAHUZAC est partisan de la première interprétation et BERTHIER de la seconde.

Le but de cet empêchement à mariage est double : assurer la liberté de consentement des époux et protéger la race. C'est ce dernier but qui est surtout recherché, les unions trop jeunes étant souvent des facteurs de stérilité et d'infirmités. A Madagascar, il n'y a pas de présomption de puberté légale, et cette absence de disposition formelle ne laisse pas d'être fort gênante. CAHUZAC voulait qu'on appliquât l'article 185 du Code civil français, qui prévoit deux circonstances susceptibles de couvrir le vice d'impuberté et

1. Art. 63 du Code des 305 articles : « Ceux qui auront des relations coupables dans d'autres castes ou commettront l'inceste seront punis, les hommes de huit mois de prison, et les femmes de quatre mois de la même peine; ils seront, en outre, passibles des peines édictées par les usages des ancêtres. »

de consolider l'union qui en est entachée, c'est d'abord le délai de six mois à partir du moment où l'époux a atteint l'âge de la puberté et ensuite l'état de grossesse de la femme qui a conçu avant l'échéance des six mois qui suivent l'époque où elle a atteint l'âge requis.

La deuxième hypothèse peut parfaitement être admise, mais l'absence de point de départ pour le délai dans la première hypothèse rend impossible son fonctionnement. En fait, la nullité ne persiste, en droit malgache, qu'en tant que l'un au moins des époux est impubère, et il ne paraît pas que les tribunaux aient annulé une union où les deux conjoints, au moment de l'action en nullité, étaient pubères. D'après BERTHIER, l'action en nullité pour impuberté n'appartient qu'aux époux. Si le fait est exact, la nullité, n'appartenant pas à tous les intéressés, est bien une nullité relative. Il est une chose certaine, en tous cas, c'est que le père, la mère et la famille qui ont consenti au mariage contracté dans les conditions dont nous venons de parler ne seraient pas recevables à demander la nullité d'une union dont ils sont responsables dans une large mesure. C'est là l'opinion de CAHUZAC en la matière, et la jurisprudence s'y est montrée favorable.

Si la question d'âge présente quelques difficultés au point de vue de la nature de la nullité, il est par contre deux hypothèses dans lesquelles la nature de la nullité ne souffre point de difficultés, ce sont celles où il y a défaut de liberté dans le consentement des conjoints ou absence de consentement des parents. Ce sont bien là des cas de nullités relatives, l'action n'est

accordée, en effet, qu'à certaines personnes, dans le premier cas à la victime de la violence ou de l'erreur qui lui ont fait donner son consentement, dans le deuxième à celui des époux qui avait besoin du consentement pour contracter un mariage valable, à celui ou à ceux dont le consentement était requis et dont l'autorité a été méconnue.

A vrai dire, en droit malgache, les vices pouvant frapper le consentement des époux ne sont pas prévus par des textes. Il serait souhaitable de les voir préciser, ainsi que le délai d'admission de la nullité. En suivant à titre de raison écrite le droit français, il nous paraît possible d'appliquer l'article 181 de notre Code civil, en admettant qu'une cohabitation continue de six mois depuis que l'époux a acquis sa pleine liberté ou que l'erreur a été par lui reconnue rendrait la demande en annulation du mariage irrecevable.

L'annulation d'un mariage est assez rarement demandée en droit malgache. On ne saurait nier, néanmoins, l'importance que peuvent avoir les nullités de mariage, importance qui ne peut qu'aller en augmentant.

Les anciennes cérémonies coutumières destinées à annuler un mariage fait au mépris des conditions nécessaires à sa célébration sont appelées à être, en effet, remplacées ou tout au moins doublées par l'annulation devant les tribunaux des unions illégales, sous l'action progressive de la civilisation.

CHAPITRE IX

DE L'INSCRIPTION DU MARIAGE SUR LES REGISTRES DU GOUVERNEMENT ET DE LA PREUVE DU MARIAGE

Les textes des Instructions au Sakaizam-bohitra (1878) aux arrêtés du 4 novembre 1919 et du 10 janvier 1928. Portée de la règle de l'enregistrement. Les formes de l'acte d'enregistrement du mariage.

Jusqu'en 1878, le mariage resta en droit malgache un acte essentiellement familial, se passant, au début, de toute immixtion de l'Etat. Les instructions aux Sakaizambohitra vinrent alors imposer l'obligation d'enregistrer le mariage à peine de nullité. L'article 36 dit, en effet : « Quand des mariages seront contractés, *vous inscrirez dans les registres* les noms des époux et leur pays d'origine, ainsi que la date de leur union et les noms de leurs père et mère présents au mariage. » L'article 53 du Code des 305 articles reprit en 1881 les mêmes dispositions¹.

Les Règlements des gouverneurs de 1889 vinrent les confirmer. L'article 11 dispose : « Vous qui êtes maintenant les gouverneurs, *ne devrez enregistrer le mariage* que si les deux futurs comparaissent devant

1. Art. 53 : « Le mariage n'est pas véritable, s'il n'est enregistré dans les livres officiels et l'union, dans ce cas, n'est qu'un *vazo* ».

vous, de même que leurs père et mère, ou personnes en tenant lieu. » Et l'article 12 ajoute : « Si un mariage doit avoir lieu, c'est par le gouverneur du district où habite le futur que *l'inscription* sera faite. Si, dans la semaine qui suit la cérémonie de la remise du *vodyondry*, *l'enregistrement du mariage* n'a pas été demandé, les deux conjoints seront punis d'une amende de cent piastres, dont le tiers sera versé par la femme. »

Des circulaires du gouverneur général sont venues à plusieurs reprises rappeler l'obligation de l'enregistrement du mariage, telles celles du 5 juin 1897¹, et des 30 avril² et 21 novembre 1901³. Les arrêtés pris par le gouverneur les 20 novembre 1896, 30 décembre 1898, et 15 décembre 1900, se sont, eux aussi, occupés de la question de l'enregistrement des actes entre indigènes : ils furent remplacés successivement par les arrêtés du 10 décembre 1904, du 13 juin 1910 et enfin par celui du 4 novembre 1919⁴, lui-même modifié par l'arrêté du gouverneur général du 10 janvier 1928, qui dispose que : « Tous les actes relatifs à l'état civil devront être déclarés aux chefs des circonscriptions indigènes chargés de ce service et *inscrits* sur leurs registres, à peine de nullité⁵. »

Les prescriptions de ce dernier acte s'appliquent sans conteste à toute la colonie, et l'on ne saurait nier

1. *Journal officiel de Madagascar*, 8 juin 1897.

2. *Journal officiel de Madagascar*, 11 mai 1901.

3. *Journal officiel de Madagascar*, 30 novembre 1901.

4. *Journal officiel de Madagascar*, 13 mars 1920.

5. Le décret du 15 janvier 1899, portant constitution des centres d'état civil à Madagascar, a décidé qu'un arrêté du gouverneur serait nécessaire pour déterminer les centres d'état civil et désigner les fonctionnaires qui y seraient affectés. (SOL et HARANGER, *Recueil général et méthodique de la législation et de la réglementation des colonies françaises*, 1930).

qu'elles présentent le plus grand intérêt au point de vue de la preuve du mariage.

Longtemps, l'administration de la preuve du mariage se fit, à Madagascar, par la preuve testimoniale. L'écriture était très peu répandue, aussi les actes de l'état civil n'entraînaient pas la formalité de l'inscription. Pour rendre valable le mariage, il suffisait de le contracter devant le *fokon'olona*, en présence de la famille et des intéressés, et la preuve testimoniale fut toujours admise jusqu'en 1881. On dut, il est vrai, apporter des tempéraments à l'exigence de la preuve écrite. Le Malgache n'observait guère¹ les nouvelles dispositions prises par le Gouvernement, et il était très loin de considérer l'enregistrement de son mariage comme la formalité essentielle de l'union conjugale. Force fut donc à la jurisprudence, pour les mariages conclus entre 1881 et 1896, date de l'annexion de Madagascar à la France, de tenir compte de la possession d'état et d'admettre la preuve testimoniale. L'inscription du mariage sur les registres du Gouvernement avait pourtant son utilité; elle supprimait la preuve testimoniale trop délicate de fonctionnement et empêchait à la fois les répudiations sans motifs et les mariages trop faciles. Aussi, la jurisprudence de la Cour de Tananarive a-t-elle décidé que la preuve testimoniale ne serait plus admise quand les intéressés n'existaient pas au moment de la publication de la circulaire du 5 juin 1897². Pour tout individu né après cette date, un acte régulier ou tout au

1. Sous l'ancien gouvernement malgache, un quart à peine des mariages étaient enregistrés.

2. *Journal officiel de Madagascar*, 8 juin 1897.

moins la mention sur le registre est nécessaire pour confirmer l'existence du mariage¹; en aucun cas, la remise du *vody ondry* ne saurait désormais être considérée comme autre chose qu'une formalité accessoire. Néanmoins, en cas de perte ou de destruction des registres, la preuve par témoins, conformément au droit indigène, est possible². Les enfants de parents décédés ayant vécu comme mari et femme ne pourront voir leur légitimité contestée sous le seul prétexte du défaut de représentation de l'acte d'inscription toutes les fois que cette légitimité sera prouvée par la possession d'état ou par témoins. Nous avons, dans l'article 197 de notre Code civil, une disposition analogue. Toutefois, il résulte d'un arrêt de la Cour d'appel de Tananarive du 30 juillet 1914³ que les motifs d'un jugement de tribunal indigène, tirés d'une sorte de possession d'état pour reconnaître à une femme la qualité d'épouse et à son enfant celui d'enfant légitime sont insuffisants pour baser la décision. « La preuve de ce mariage, dit l'arrêt, qui *peut être établi par témoins*, à la condition qu'il y ait précisément des formalités observées et déclaration qu'elles constituent la célébration d'après la coutume, *ne peut résulter de la simple déclaration de la femme et de son frère*, chef de famille, d'après laquelle le prétendu mari se serait conformé, pour contracter mariage, à une coutume Sakalave, que le tribunal n'a du reste pas indiquée avec précision. Le témoignage

1. Une feuille volante ne saurait avoir aucune force probante.

2. Répertoire de droit civil penant, Jurisprudence, p. 264 (3^e répertoire).

3. Répertoire de droit colonial Penant, Jurisprudence, p. 264 (3^e répertoire).

du frère est, au surplus, inopérant aux termes de l'article 75 de l'arrêté du gouverneur général du 8 septembre 1909 sur la procédure en matière civile indigène.

CAHUZAC¹ a pensé avec raison que si l'article 197 de notre Code civil pouvait s'appliquer en droit malgache, l'article 198 le pouvait également.

On doit donc admettre que lorsque la preuve d'une inscription légale du mariage se trouvera acquise par le résultat d'une procédure criminelle, l'inscription du jugement sur les registres du Gouvernement assurera au mariage, à compter du jour de l'inscription, tous les effets civils, tant à l'égard des époux qu'à l'égard des enfants issus du mariage.

Quant à l'enregistrement du mariage, il doit se faire suivant les prescriptions énoncées dans les arrêtés du gouverneur général des 4 novembre 1919 et 10 janvier 1928.

Notons tout d'abord que l'enregistrement n'est pas facultatif, mais obligatoire, et que cette obligation est sanctionnée sévèrement par la nullité.

Le fonctionnaire compétent est celui du domicile du mari. L'article 53 du Code de 1881, l'article 12 des Règlements des gouverneurs de l'Imérina, l'arrêté du 15 décembre 1900 le prévoyaient déjà.

La présence des conjoints et de leurs pères et mères ou des remplaçants de ceux-ci sera indispensable, ainsi que l'avaient prévu les articles 11 et 12 des Règlements des gouverneurs de l'Imerina. Des témoins sont également présents.

La circulaire du 30 avril avait fixé leur nombre

1. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgache*, 1900.

à quatre, imitant en cela le droit civil français. Peut-être, à l'exemple de la législation métropolitaine, telle qu'elle fonctionne en la matière depuis la loi du 9 août 1919, pourrait-on réduire à deux le nombre des témoins.

L'enregistrement doit avoir lieu dans la semaine qui suit la cérémonie de remise du *vody ondry*, ainsi que l'a exigé l'article 12 du Règlement des gouverneurs de l'Imerina. Faute de l'inscription dans les délais, le mariage sera réputé nul et une amende de 500 francs, dont le tiers payable par l'épouse, frappera les contrevenants, d'après le même article 12 du Règlement des gouverneurs. GAMON¹ a trouvé l'application d'une pareille sanction excessive, et estime qu'une amende d'un bœuf et de 5 francs, comme dans le cas de défaut de déclaration de naissance, suffirait. Les tribunaux semblent, du reste, avoir montré une grande tolérance à l'égard des mariages non enregistrés ou enregistrés après les délais. Dans le premier cas, le mariage est forcément nul aux yeux du législateur et du juge, mais celui-ci, tout au moins depuis l'annexion de l'île à la France, ne semble avoir jamais appliqué l'amende prévue par les textes. Il tolère l'union de fait d'un homme et d'une femme, il ne saurait, néanmoins, y voir autre chose qu'un concubinage, même au cas où la formalité du *vody ondry* aurait eu lieu, si l'enregistrement ne l'a pas suivi. Les termes de l'article 12 du Règlement des gouverneurs paraissant formels, en ce qui concerne le délai d'une semaine, on s'est donc demandé si le gouverneur

1. *Traité de la justice indigène à Madagascar*, 1910.

chargé de tenir les registres pouvait, la semaine écoulée, se refuser à recevoir l'inscription. L'opinion qui prévaut est qu'il doit inscrire le mariage, même après les délais impartis à cet effet. On doit considérer ici que, même dans les familles riches, on a éprouvé des difficultés à faire admettre l'usage de l'inscription et que, par conséquent, on doit, pour la favoriser, gêner le moins possible les assujettis quitte à leur faire remarquer qu'ils sont en faute. On doit surtout, ce faisant, envisager le but même de la loi, la consolidation de la famille malgache et des bonnes mœurs.

L'acte d'enregistrement doit contenir certaines énonciations, la date du mariage, les noms, les prénoms, âges, domicile et lieu de naissance des époux, les noms et domiciles des pères et mères et des témoins; il devra enfin être signé par toutes les personnes qui assistent à l'enregistrement. La circulaire du 5 juin 1897 l'a prescrit pour la signature des époux, ainsi que celle du 30 avril 1901. L'arrêté du 10 décembre 1904 le spécifie pour les témoins. Le cas échéant, mention que telle ou telle personne présente au mariage ne sait pas signer doit être apposée sur l'acte.

Telles sont les formalités requises en vue d'administrer la preuve du mariage. Ainsi est grandement facilitée la tâche du juge quand il s'agit de savoir si un mariage a réellement eu lieu entre un homme et une femme dont l'un ou l'autre ou leurs enfants invoquent l'existence pour faire valoir des droits. Le Malgache a, du reste, compris la portée de l'enregistre-

ment ou tout au moins son utilité ¹, et si celui qui ne s'y soumet pas n'encourt aucune réprobation aux yeux de l'indigène, il n'en sait pas moins que son union n'est point valable aux yeux de la loi française et que l'inscription du mariage est absolument nécessaire s'il veut bénéficier des avantages accordés par la loi et légitimer toute prétention d'ordre matrimonial.

1. En dehors de son utilité générale, l'enregistrement peut présenter un intérêt particulier si le Malgache pratique l'un des cultes importés dans l'île. Conformément au dernier alinéa de l'article 1 de l'arrêté du gouverneur général du 15 juin 1898, il est interdit au ministre des cultes de procéder à un mariage religieux si les époux ne fournissent pas un certificat d'enregistrement.

CHAPITRE X

DES FORMALITÉS ET USAGES ANTÉRIEURS AU MARIAGE (mariage à l'essai, fiançailles, demande en mariage¹)

I. DU MARIAGE A L'ESSAI.

But. Sanctions en cas d'abus. Généralité de l'institution. Distinction d'avec le concubinage. Les préjugés sociaux malgaches différents des nôtres font que l'essai du mariage présente peu d'inconvénients à Madagascar.

FRANÇOIS de SALES a dit que si « la vocation du mariage comportait un noviciat, bien peu de ceux qui l'embrassent feraient peut-être profession ». Tel n'est point tout à fait l'avis des Malgaches qui pratiquent dans la plupart des tribus l'essai du mariage. « Il faut goûter les fruits pour savoir s'il sont bons »², disent-ils, et le Malgache ne se fait point faute de pratiquer ce que Rabelais appelait « le chausse-pied du

1. Nous ne prétendons pas ici donner un ordre chronologique; c'est ainsi que les fiançailles entre jeunes enfants, si fréquentes jadis, précédaient forcément l'essai du mariage, si cet essai avait lieu, de même les fiancés ne le sont vraiment qu'après le consentement des parents au cas d'une demande en mariage qui existait souvent même dans le cas de fiançailles précoces.

2. « *Voankazo an'a'a ka ny mamy atelina ny magidy aloa*. Il en est ainsi des fruits de la forêt, s'ils sont amers, on les jette, s'ils sont doux, on les avale) La conception malgache du mariage n'est que l'application de ce précepte ». AUJAS, « Essai sur l'histoire et la coutume des Betsimisaraka », *Revue de Madagascar*, du 10 décembre 1907, p. 559).

mariage ». On l'appelle à Madagascar *mitari bady tsy lasam body ondry*, ce qui signifie littéralement : « courtoiser une femme avant la remise aux parents du *vody ondry* », ce qui signifie bien qu'avant cette remise il n'y a point conclusion du mariage. « Lorsque les futurs époux décident de s'unir selon la loi, il y a déjà longtemps qu'ils se connaissent, se fréquentent et cohabitent. Leurs relations remontent parfois fort avant dans le jeune âge, mais jusqu'au moment où ils s'ouvrent de leurs intentions à leurs familles, celles-ci ferment sciemment les yeux sur des rapports auxquels on ne donne pas plus d'importance qu'à des jeux d'enfants. Lorsque les ascendants ont approuvé les intentions des deux futurs, il est procédé aux préparatifs du mariage proprement dit, ou *fampakarena* ¹. Le père de LA VAISSIÈRE avait, lui aussi, remarqué l'usage de rapports intimes antérieurs au mariage, quand il écrivait en 1885 : « Avant d'être définitivement arrêté et de prendre son nom de mariage, l'union des deux futurs époux malgaches subit une épreuve totalement ignorée des anciens justes Abraham, Isaac, Jacob, l'épreuve du libertinage ². »

Le but principal de l'essai du mariage est d'assurer sa fécondité. Il n'y a pas si longtemps que cet usage était pratiqué dans un pays peu éloigné du nôtre, en Ecosse ³. Le fils du chef se trouvait tout particulièrement tenu de respecter cet usage. Il vivait un an et un jour avec sa fiancée : si celle-ci devenait en-

1: JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar; Lalana velona (Droit coutumier)*, n° 312, *Ny amin ny fomba fanao raha hivady* (De la coutume suivie avant le mariage), p. 195.

2. De LA VAISSIÈRE, *Vingt ans à Madagascar*.

3. SKENE, *The Highlanders*, 1837, p. 166.

ceinte, le mariage devenait définitif même avant la bénédiction du prêtre, sinon, le contrat était rompu et les fiancés (*handfasted*, qui avaient les mains liées) étaient libres de contracter de nouvelles fiançailles en vue d'un autre mariage. Les choses se passaient de même à Madagascar, avec cette différence toutefois que le Malgache pouvait ne pas épouser la femme enceinte de ses œuvres ; le fait était du reste extrêmement rare, le désir de paternité du Malgache le poussant, ainsi que nous avons pu le voir à la fin du chapitre préliminaire, à reconnaître pour siens même les enfants qui ne sont pas de lui. Tout au plus, attend-t-il parfois la naissance d'un deuxième enfant pour se marier, le fait s'est produit à la fin du siècle dernier pour une princesse de la famille royale, encore est-il que le retard du mariage était dû à un défaut de consentement de la souveraine et non du mari ¹.

Quoi qu'il en soit, l'essai du mariage ne saurait tirer à conséquence, même s'il est pratiqué un grand nombre de fois. Tout au plus, des dommages intérêts peuvent-ils frapper les jeunes gens qui abusent du droit que leur confère la coutume de pratiquer l'essai du mariage ², il s'agit de ceux qui s'unissent momentanément à une jeune fille en lui faisant entendre qu'un mariage entre eux sera possible dans le futur, tout en étant bien décidés, dans leur for intérieur, à n'en jamais rien faire. Cette indemnité résolvait du reste

1-3. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

2. JULIEN, *Institutions politiques sociales de Madagascar*; *Lalana velona* (*Droit coutumier*), n° 312, *Ny amin'ny fomba janao raha hivady* (De la coutume suivie avant le mariage); n° 349, *Tsy mety ny manao filandra tsy mahita* (On ne doit pas s'éterniser à chercher la femme introuvable, p. 195 et pp. 214-219).

toutes difficultés, et la jeune femme, pas plus que sa famille, n'eût songé à poursuivre le séducteur qui s'en était acquitté librement. La jeune fille avait été payée; tout s'était donc passé le plus convenablement du monde. L'usage de dommages-intérêts en cette matière n'existait du reste que chez les Antanosy et les Merina³. Chez ces derniers, une amende pouvant aller jusqu'à 50 piastres était prévue. En réalité, le cas de dation d'indemnité ou de perception d'amende était fort rare.

Le plus souvent, la rupture n'avait pas de suite, les amants se séparaient sans arrière-pensée, sans rancune. « L'arme a raté », disaient-ils, et chacun reconvoit de son côté. GRANDIDIER cite le cas de jeunes filles ayant convolé seulement après sept essais. Déjà, de FLACOURT disait dans son *Histoire de la Grande Ile Madagascar* : « Les filles ne voudraient épouser un garçon qu'elles ne l'eussent éprouvé plusieurs fois¹. » Et tous les auteurs ayant étudié la question du mariage ont pu faire la même remarque. ANJAS l'a constaté chez les Betsimisaraka, GRANDIDIER et JULIEN chez les Merina², AUBRY parle d'essais prématurés chez les Sakalaves³. Chez ceux du Bouéni, BÉNEVENT a remarqué qu'un essai plus ou moins long précédait le mariage⁴. En pays Sihanaka, le docteur MERLEAU-PONTY cite des cohabitations de huit et dix mois avant la demande en mariage au père de la jeune fille, puis,

1. DE FLACOURT, *Histoire de la Grande Isle Madagascar*, 1661, p. 85.

2. AUJAS, « La tribu des Betsimisaraka » (Conférence faite à l'Ecole coloniale, le 16 janvier 1914).

GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908.

3. AUBRY, *La tribu des Sakalaves*, 1910.

4. BÉNEVENT, « Etude sur le Bouéni » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 2^e semestre, 1897, p. 49).

après cette demande, un nouveau stage d'un durée d'un à deux mois¹. Un essai analogue a lieu, d'après JULIEN, chez les Antaimorona : « Quand deux jeunes gens, nous dit-il, sont d'accord pour s'épouser, le futur simule un rapt et disparaît avec celle dont il n'est que le complice. Après quelques jours, pendant lesquels les parents feignent de se livrer aux plus actives recherches, les fugitifs reparaissent²... ». VALLIER³ et NOEL⁴ ont remarqué l'existence de l'essai du mariage chez les Bezanozano ; sa durée, d'après ce dernier, serait d'un mois.

Nous n'avons là que quelques références, mais si nous en croyons des auteurs dignes de foi, tels que GRANDIDIER et JULIEN, l'usage de l'essai du mariage serait général.

Il y a lieu de remarquer que cette coutume, quoique offrant les mêmes caractères extérieurs que le concubinage, n'en est pas moins fort différente. C'est là une véritable institution, chaque fois que l'essai est loyalement fait en vue d'une union future. Il va de soi qu'aux mains de gens sans scrupules une telle institution peut donner lieu à de graves abus⁵. Nous

1. MARLEAU-PONTY, « Etude sur les Sihanaka » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1^{er} semestre, 1897, p. 344).

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, Les Taimoro.

3. VALLIER, « Etude ethnographique sur les Bezanozano, mariage et croyances religieuses », p. 65 (in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898).

4. NOEL, « Etude sur les Bezanozano », p. 22 (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897).

5. C'est à ce danger que fait allusion le proverbe malgache : *Tsy mety ny manao filan dra tsy mahita*. (On ne doit pas chercher indéfiniment la femme introuvable). Voici quelle en est la signification : « Il n'est pas bien de promettre à des jeunes filles le mariage, de vivre quelques temps avec elle, puis de les abandonner pour recommencer avec d'autres le même manège, n'ayant, en somme, d'autre but que de s'amuser et non de fonder vraiment une famille » (GRANDIDIER).

avons vu plus haut quelle en était la sanction chez les Antanosy et les Mérina. L'article 55 du Code des 305 articles de 1881 a, du reste, prévu le cas, quand il énonce : « Ceux qui prennent une jeune fille pour la faire cohabiter avec eux, sans toutefois l'élever au rang d'épouse, seront punis d'une amende de 50 piastres, s'ils ne peuvent payer, ils seront en prison à raison d'un *sikajy* par jour, jusqu'à concurrence du montant de l'amende. »

L'essai du mariage ne saurait toutefois avoir les mêmes inconvénients qu'ils auraient chez nous, du fait de l'existence des préjugés sociaux différents. Etre fille-mère est pour une Malgache un titre de gloire, d'honneur : elle a enfanté, elle a augmenté le nombre des membres de sa famille, elle n'en sera que plus estimée et plus respectée. Etre *bada* (stérile) est une situation peu enviable, un sujet de moqueries, une cause de mépris. Quant à la virginité, elle n'est recherchée en aucune façon¹. A Madagascar, il n'y a pas de mot pour dire « vierge », on en est réduit à employer des périphrases : *vehivavy* (femme) *tsy azon dehy* (qu'aucun homme n'a possédée), *tsy mahay lahy* (qui n'a pas connu d'hommes), *tsy maimbo lahy* (qui ne sent pas l'homme), *mbola tsy sahy lahy* (qui n'a pas affronté l'homme) ou *mpitovo* (qui grandit encore). Les missionnaires européens, en désespoir de

1. Il est, du reste, d'après BERTHIER (« La femme à Madagascar », Conférence faite à l'Ecole coloniale, le 16 février 1911), une croyance encore très répandue dans le peuple d'après laquelle la jeune fille serait infailliblement étouffée par le sang qui ne pourrait, au moment de la formation, se frayer une issue, si elle était vierge. Cela justifierait, aux yeux des indigènes, la précocité souvent excessive de leurs filles.

cause, ont créé le mot *virijiny*¹. ELLIS déclare, dans son *Madagascar revisited*² : « La chasteté est contraire à la loi malgache, et jamais un homme qui se marie n'y compte. » Plus récemment, NIMBOL LAMY, un lettré malgache, faisait cette réflexion : « Nous ne tenons pas à la virginité ; au contraire, elle nous rend défiants, inquiets³. »

En règle générale, on peut donc dire que l'essai du mariage est en usage chez tous les Malgaches. Il n'y a d'exceptions que pour certaines tribus islamisées : encore, n'y en a-t-il guère, chez ceux-ci, que dans les classes élevées.

C'est ainsi que dans le Boina, d'après Vincent NOEL, les princesses restent intactes ou sont censées restées

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie. Le même dédain de cette vertu existe en Asie chez les Ansarihs et les Yasidihs de Syrie, les Tibours de l'Aoudh, les Eurulars des Nilghirris, les habitants des Andamans (où les femmes sont toutes communes), certains Indo-Chinois. On le retrouve en Océanie, chez beaucoup de Malais, Indonésiens et Polynésiens (à Pogghi, près de Sumatra, aux Célèbes, aux Mariannes, où une fille ne peut se marier vierge), aux Carolines, à Nukahiva, en Nouvelle Zélande, à Tikopia, où la fille est entièrement maîtresse de son corps et où, comme à Madagascar, elle est plus recherchée si elle est mère de famille et est, une fois mariée, libre d'aller et de venir à son gré; chez les Australiens et les Tasmaniens il en est de même.

En Afrique, dans certaines tribus de la partie occidentale et équatoriale, les filles ne peuvent se marier vierges, chez les Ouled Nail, chez les Roschimans, les parents prostituant leurs filles, les promenant de villages en villages, pour gagner de l'argent.

En Amérique, la virginité n'est pas plus recherchée qu'à Madagascar chez les Esquimos, les Aléoutes, les Indiens de la vieille Californie; chez les Haidahs, indigènes du Darien se refuser est une impolitesse, un manque d'éducation.

Chez la plupart de ces peuples, comme à Madagascar les parents s'honorent de la préférence accordée à leurs filles et souvent les maris prêtent ou louent leurs femmes.

D'ailleurs, chez nous, l'ostracisme à ce sujet ne date guère que du ^{xvi}^e siècle, encore qu'il ne semble affecter que certaines classes de la société. Wilhem RUDECK dans son *Histoire de la moralité publique en Allemagne*, qui parut en 1897, dit qu'il n'y a pas encore longtemps, le libre commerce des sexes n'avait point, au regard de la conscience publique, le caractère qu'il a pris aujourd'hui.

2. ELLIS, *Madagascar revisited*, 1883, p. 199.

3. Cité par CAROL, dans *Chez les Hova*, (1898).

telles jusqu'à leur mariage¹ : « Manifester le moindre doute à cet égard était, avant notre arrivée, un crime de lèse-majesté. Cela vient de ce que princes du Nord-Ouest ont, dans une certaine mesure, adopté les mœurs musulmanes. »

II. DES FIANÇAILLES (*Ny fofom bady*).

Définition. L'existence des fiançailles précoces, leur portée, rites particuliers les concernant. Caractère des fiançailles en général et de la responsabilité en cas de rupture.

Les fiançailles sont, d'après la définition de JOSSE-RAND, des promesses réciproques de mariage². C'est là une définition assez large pour pouvoir être admise en droit malgache. Les fiançailles peuvent avoir lieu après l'essai du mariage et la demande aux parents qui y fait suite : « C'est même le cas normal aujourd'hui. »

Il n'en était pas de même autrefois. Il était d'usage, dans nombre de tribus, de fiancer les enfants dès leur âge le plus tendre. La pratique des fiançailles de tous jeunes enfants était générale dans tout le centre de l'île et était employée, selon GRANDIDIER, chez les Merina, les Betsiléa, les Bara, les Antandroy, Renivoay, les Bezanozano³ et chez les Tsimihety⁴. D'après Au-

1. Vincent NOEL, in *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, p. XX, 1843, p. 294.

2. JOSSE-RAND, *Cours de droit civil positif français*, t. 1, p. 380.

3. En sens contraire, VALLIER, » Etude ethnographique sur les Bezanozano (mariage et croyances religieuses (in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, p. 65).

En Océanie, aux îles Fidji, on fiance souvent ensemble des enfants de trois et quatre ans; de même dans certaines régions de l'Amérique du sud.

4. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie : les habitants de Madagascar; TRALBOUX, « Etude sur les Tsimihety (cercele de Mandritsara) in *Revue de Madagascar*, 10 mars 1903, p. 232; BORREL *Le Code des 305 articles de Madagascar*, 1930.

JAS, les fiançailles d'enfants étaient aussi employées chez les Betsimisaraka : « L'épouse qui a été promise en mariage alors qu'elle était toute jeune (*mbola zaza*, encore enfant), nous dit-il, en effet, est appelée *ny vady fofo* (femme fiancée) ¹.

L'usage des fiançailles précoces remonte vraisemblablement à un temps où les parents avaient tous droits sur leurs enfants. DUMAINE signale même, dans son *Voyage au pays d'Ancaye*, en 1790, des mariages « au maillot »², il s'agissait en l'occurrence, il est vrai, d'un cas spécial. Des commerçants nomades, désireux de s'assurer une femme pour le cas où ils repasseraient plus tard dans le pays, opéraient des transactions avec les parents des enfants ; l'union se trouvait ainsi réalisée et liait la future jeune fille, dès que les auteurs de ses jours avaient reçu, pour prix de l'opération, une somme d'argent. Le fait de fiançailles suivies de mariage obligatoire ne devait pas être rare autrefois. GRANDIDIER le signale dans son étude sur les habitants de Madagascar ³.

CAHUSAC estime que les fiançailles constituent des promesses définitives, et qu'une véritable répudiation était nécessaire ⁴ pour les rompre. JULIEN, au contraire, ne leur attribue pas une aussi grande portée. D'après cet auteur, les fiançailles « n'impliqueraient pas de façon absolue que les projets des parents seront réalisés ». La volonté des jeunes gens ne serait nullement contrariée, et, au cas où ils désireraient reprendre leur

1. L'AUJAS, « Essai sur l'histoire et la coutume des Betsimisaraka » in *Revue de Madagascar*, 10 déc. 1907, p. 559.

2. MALTE-BRUN, *Annales des Voyages*, t. XI, 1810, pp. 186-187.

3. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

4. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*. 1900.

liberté, les parents en seraient quittes pour échanger le *tso-dranto*, sorte de bénédiction résiliatoire. « Cette rupture courtoise et aimable, ajoute-t-il, montre la fragilité du lien des fiançailles, ou *fifamo-foana*, et met en évidence la force que revêt la formalité du *vody ondry* qui, elle, est comme la signature apposée au bas du contrat et ne peut être annulée que par une répudiation en bonne et due forme ¹. » C'est là, certes, la solution actuelle, mais il n'en a peut-être pas toujours été ainsi. BERTHIER estime que les fiançailles constituaient jadis une obligation juridique, et que cette obligation n'a cessé qu'avec le Code des 305 articles qui énonce, dans son article 51, que « le mariage ne pourra être le résultat de fiançailles forcées qui ne seraient pas du gré des futurs époux ² ».

Il remarque, toutefois, que la rupture des fiançailles est mal considérée, et nous croyons pouvoir faire ici l'application de cette remarque générale.

Le rejet de la famille, sanction qui peut être employée à l'égard de celui qui a rompu les fiançailles opérées par les parents, est, encore à l'heure actuelle, une sanction suffisante pour faire réfléchir les fiancés et les contraindre à un mariage pour lequel ils n'éprouvent aucun goût. Et, à ce sujet, nous pouvons signaler ce qui se passe chez les Tsimihety, chez qui, d'après TRALBOUX, les fiançailles sont effectuées très jeunes, sans inclination de la part des futurs

1. JULIEN. *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908; *Lalana velona*, n° 311, Des fiançailles, p. 194; DURAND, dans son étude sur les Tanala d'Ambohimanga du Sud, parue en 1897 dans *Notes, reconnaissances et explorations*, est du même avis pour ces populations (p. 1273).

2. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 23, pp. 26 et 27.

époux ¹. D'après GRANDIDIER, les fiançailles n'auraient, au contraire, jamais été forcées chez les Sakalaves, les Betsimisaraka, les Antanala et les Antaimorona ².

En fait, les fiançailles forcées répondaient à plusieurs buts autrefois. Les fiançailles étaient notamment employées en vue de l'émancipation. Sans cela, au cas de certaines condamnations du père, les enfants pouvaient, ainsi que leur mère, être réduits en esclavage, à l'instar du chef de la famille. Il n'y avait qu'un cas où cette précaution était inutile, c'était dans les cas envisagés par l'article premier du Code de 1881, concernant les douze grands crimes ³.

On comprend bien là l'intérêt des fiançailles prématurées. Il y avait aussi d'autres buts qui subsistent plus ou moins aujourd'hui : il ne fallait pas morceler l'héritage des ancêtres, et il fallait augmenter le personnel de sa famille de préférence à celui d'une famille étrangère.

Les fiançailles des enfants pouvaient donner lieu

1. TRALBOUX, « Etude sur les Tsimihety (cercle de Mandritsara) » in *Revue de Madagascar*, 10 mars 1903, p. 232.

2. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

3. Art. 1 du Code de 1881.

Les douze catégories de crimes punis de mort et entraînant la confiscation des biens pour les hommes comme pour les femmes, sont : Fabriquer ou faire usage de sortilèges pour tuer le souverain. Porter le peuple à la révolte. Etre complice de rebelles pour se révolter. Encourager le peuple à la révolte. Exciter les intelligents et entraîner les sots à la révolte. Proclamer un autre prince pour causer la révolte. Dénigrer le gouvernement pour causer la révolte. Préméditer l'assassinat de personnes pour causer la révolte. Escalader l'enceinte du Palais dans un but de révolte. Porter et fabriquer des sagaies courtes (lefom-pohi) dans un but de révolte. Pour de l'argent et des richesses accepter de se révolter. L'homicide volontaire.

Tels sont les douze crimes emportant la peine capitale. Quiconque se rendra coupable, ne fût-ce que de l'un d'entre eux, sera mis à mort et tous ses biens seront confisqués, quelles que soient les personnes à qui les coupables les auraient légués. (in *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, pp. 542 et 543).

à certaines cérémonies quelque peu différentes de celles que nous rencontrerons dans le paragraphe suivant au sujet de la demande en mariage en vue de fiançailles entre adultes ou présumés tels.

Chez les Bara, il est d'usage de tuer un bœuf et chacun des enfants trempe l'index de sa main droite dans le sang de la victime, trace une croix rouge, soit sur le front, soit, comme chez les Bara, sur la poitrine de son partenaire¹.

Chez les Antandroy Renivoay, les filles sont fiancées de bonne heure.

Les parents du futur donnent un bœuf qui est mangé en famille, on mêle le sang à un peu de cendres, on y trempe le doigt et tous se marquent réciproquement le front ; c'est ce qu'ils appellent le *tandraky*. Jusqu'à l'époque du mariage, le fiancé est étroitement surveillé par ses futurs beaux-parents qu'il aide dans leurs travaux et auxquels il fait des cadeaux.

Si plus tard le père de la jeune fille se refusait à consentir au mariage, il devrait rendre à l'homme un bœuf en remplacement de celui qu'il a reçu.

Un dédit est prévu : il est de trois bœufs si la jeune fille se refuse, cinq si le refus vient de l'homme.

Telles sont les formalités concernant les fiançailles précoces dans certaines tribus. Nous en avons vu la portée avant de décrire les cérémonies en usage chez les Bara et les Antandroy Renivoay. Au cas de fiançailles volontaires entre adultes, la responsabilité du « promis » ou de la « promise », en cas de rupture, est exactement la même qu'au cas de fiançailles for-

1. *Journal officiel de Madagascar*, 25 septembre 1901, p. 6393.

cées. Le rejet de la famille avec ses conséquences morales¹ et pécuniaires² peut être employé par les parents mécontents. Nous avons vu que chez les Merina et les Antanosy, une indemnité était possible, s'il y avait eu un essai du mariage³. En l'espèce, il y a quelque chose de semblable à ce qui se passe en droit français où la jurisprudence estime que la rupture de la promesse de mariage peut, si elle s'accompagne de circonstances qui en font une faute dommageable au fiancé délaissé, donner lieu à des dommages-intérêts. Cette solution s'impose, nous semble-t-il, dans le cas que nous avons signalé; quand l'auteur de la rupture se retire sans juste motif, il commet alors un abus de droit de résiliation unilatérale dont la contre-partie peut lui demander raison. Encore la preuve sera-t-elle difficile, du fait même que l'essai du mariage ne saurait engager normalement ceux qui le pratiquent. Hors ce cas tout particulier, nous ne croyons pas à la possibilité de dommages-intérêts. Les fiançailles ne sauraient constituer ici ni obligation civile, ni même obligation naturelle. BERTHIER semble admettre l'existence d'une obligation morale⁴; il faudrait alors la prendre dans un sens

1. Une des conséquences morales du rejet de la famille consistait dans l'exclusion du culte des ancêtres et du droit à être enterré dans le tombeau de famille. Le « rejeté » devait, du reste, d'après la coutume, quitter la terre de ses ancêtres pour n'y plus reparaitre.

On comprend toute la portée de cette situation dans un pays où, comme le disait OLIVIER dans ses *Six ans de politique sociale à Madagascar*, l'organisation sociale est familiale et très forte (p.15).

2. Les conséquences pécuniaires résultant du rejet étaient les suivantes : le « rejeté » ne pouvait plus vivre sur les biens familiaux, tels que bœufs et rizières, et il perdait de plus tout droit à hériter des membres de sa famille.

3. V. plus haut pp. 128 et 130.

4. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 23, p. 27.

très général, et je ne crois pas que la conscience d'un Malgache lui impose grande obligation, au cas où il romprait, même par pure fantaisie, par suite de l'instabilité de son caractère, ses promesses de fiançailles.

III. DE LA DEMANDE EN MARIAGE.

La demande en mariage et le consentement. Origine de la demande en mariage. Le cérémonial en pays Merina, Bezanozano, Betsimisaraka, Sakalava, Tatsimo. Du mariage par enlèvement chez les Antaimorona, les Sakalaves, les Betsileo, les Tsimihety, les Bara et les Mahafaly. Anciens usages Tsimehety, Sakalava et Betsileo.

La demande en mariage existe dans toutes les tribus de l'île de Madagascar. Elle a lieu même au cas où les parents seraient décédés ou absents.

Nous avons vu, lors de l'étude du consentement, quelles sont les personnes compétentes pour le donner. Nous avons envisagé alors la valeur intrinsèque du consentement.

La demande en mariage doit bien être distinguée du consentement, elle peut en effet être suivie d'un refus de la part des personnes qualifiées pour consentir au mariage; dans le cas contraire, ainsi que nous le verrons dans ce paragraphe, un rapport étroit existera entre la demande et son acceptation¹.

1. Nous avons trouvé des renseignements complets sur la demande en mariage pour l'Imérina dans JULIEN, GRANDIDIER et CAROL, ainsi que, pour les Bezanozano, dans VALLIER et GRANDIDIER. Les notes sur les Tatsimu que nous devons à l'extrême amabilité de M. le gouverneur JULIEN nous ont également permis d'avoir des connaissances très précises au sujet de la demande en mariage dans les populations sud-occidentales. AUJAS nous en donne quelques-uns au sujet des Betsimaraka. MARCHAND parle de demande chez les Antaimorona de la province de Farafangana, TRALBOUX en a remarqué l'existence chez les Tsimihety. Laffay dans la partie ethnographique de son étude sur *le Bassin lacustre d'Ataoira*, y fait allusion pour les Sihanaka.

Des rites plus ou moins invariables accompagnent toujours la demande en mariage. Si celle-ci n'avait pas lieu, il n'y aurait pas de mariage possible par la suite. L'essai du mariage peut ne pas exister.

Au regard de la coutume, sinon au regard de la réglementation officielle, la demande doit toujours avoir lieu ¹.

BARBIER indique, dans ses *Notes sur le pays des Bara Imamono* qu'une demande régulière a lieu, AUBRY le laisse entendre dans sa *Tribu des Sakalaves*.

Mais les documents constitués par ces auteurs ne nous donnent que fort peu de renseignements sur les rites proprement dits qui accompagnent la demande en mariage.

Notons aussi, parmi les renseignements intéressants que nous avons eus entre nos mains les *Malagasy customs* du Rev. W.E. COUSINS (en langue malgache dans l'*Anlananarivo annal* de 1876, p. 17-20, et de 1896, p. 12-15, traduits en Anglais (*The marriage ceremony among the hovan*) dans l'*Anlananarivo*, de 1900, pp. 477-480.

1. Nous croyons curieux de signaler ici que le Malgache, quelle que soit sa religion, fait généralement appel au sorcier avant de demander la main d'une jeune fille à ses parents, pour donner à son projet une issue favorable.

Si nous en croyons MONDAIN, dans *Raketaka*, le charme d'amour, l'*ody filia* serait des plus employés. Ce gri-gri se présente sous la forme d'une boule grasseuse revêtue d'un morceau de percale fine, lui-même enduit de miel et d'huile de ricin.

Le charme d'amour, devra, du reste, être confectionné suivant des prescriptions rigoureuses, l'omission d'une seule en romprait la vertu.

L'aspirant au mariage doit prendre des brins d'herbe, des fêtus de paille, des morceaux de bois suspendus à l'est d'un support quelconque, les hacher et les faire sécher au soleil; il y ajoutera des objets pris dans des tourbillons de vent, tels que des plumes, du coton, des feuilles; le tout devra être brûlé et sur les cendres devront être répandues des gouttes de miel, tombant d'une fourchette.

Pour que le charme agisse, l'aspirant au mariage devra s'abstenir d'oignon, de rôtis que l'on aura bougés de place en les cuisant, de coquilles, de limaces. Quand le moment d'agir sera venu, il prendra de la gomme de « ramy » arbre servant à la confection des pirogues, y mettra le feu, et, tout en soutenant l'amulette à longueur de main jusqu'à ce qu'elle bouge sous l'action de la fumée et de la chaleur, prononcera des vœux et des menaces.

Après quoi notre homme versera quatre cuillerées d'eau dans une assiette et y plongera l'amulette en promettant de l'enduire à nouveau de miel, si l'affaire réussit. Il suffira ensuite au prétendant d'asperger son vêtement de dessus avec le contenu du récipient et, s'il arrive à toucher la femme désirée avec ce vêtement, le Malgache considère que sa demande a toutes chances d'être agréée.

Au cas, où le Malgache, malgré ses précautions, n'a pas vu sa demande reçue favorablement, il lui arrive de chercher à se venger au moyen de sortilèges (v. JULIEN, *Revue d'ethnographie et de traditions populaires*;

D'après NIMBOL-SAMY¹, la demande en mariage remonterait au règne d'Andriambelomasina². Avant, seule l'union libre était pratiquée. Il nous raconte poétiquement, dans un récit rapporté par CAROL³, comment le premier mariage aurait eu lieu. Il s'agit évidemment d'une légende; il se peut aussi que l'imagina-

notes et observations sur les tribus sud-occidentales de Madagascar, *Maléfices et sortilèges*, 1^{er} et 2^e trimestre 1927).

Il emploie les *vorike*. Ce terme a pour synonyme le mot africain *mosair*. Il désigne tous les sortilèges et maléfices, enchantements, philtres, ligatures, breuvages, fascinations, etc... ayant, par le moyen d'observations mystérieuses, pour but de causer un dommage à autrui, le plus souvent une maladie atteignant ses parties intimes. Il est à remarquer que l'indigène estime fréquemment que les maladies vénériennes, dont il se trouve affecté, sont dues à un mauvais sort qui lui a été jeté.

D'autres pratiques d'un caractère moins occulte sont aussi employées, par exemple par les jeunes filles en quête de mari. MARCHAND nous dit, dans son étude sur les habitants de la province de Farafangana (in *Revue de Madagascar* du 10 août 1901, p. 569).

« Chez certaines tribus, les jeunes filles « qui n'ont pas de mari » font des vœux, elles découpent un petit coin de leur *lamba* et vont l'attacher aux branches d'un arbre, généralement d'un manguier, au bord d'une route très fréquentée, et enterrent au pied de l'arbre une pièce de monnaie. Suivant la valeur de l'offrande le mari sera plus ou moins riche ». Ensuite, elles font une prière à Andriamanitra pour qu'il leur envoie l'époux désiré. Si Andriamanitra se montre sourd à leurs vœux, elles peuvent s'adresser au diable qui, paraît-il, est très favorable à ces sortes de prières. »

L'époux désiré peut se faire attendre, mais il y a au moins une chance de mariage de plus au cœur des jeunes filles malgaches et souvent d'autres gens heureux: ce sont, s'il faut en croire MARCHAND, les bourjanes, gens que n'étouffent pas les scrupules.

Peu partisans de l'argent qui dort et du retour du métal à la terre dont il a été extrait, ils fouillent, paraît-il, le pied des arbres à vœux matrimoniaux qu'ils reconnaissent de loin à certains signes, tels que les bario-lages de peinture.

MARCHAND dit avoir vu les porteurs participer à des courses intéressées. près de Mahamoro, Vatomandry et Andevorante.

Il y a peu de temps encore, les Antaimorona étaient les grands fournisseurs de sorciers à Madagascar, on les appelait *impilokalefona*. Ils s'en allaient par toute l'île, vendant des charmes, des talismans et des formules magiques à toutes fins. C'est ainsi que l'on recourait à leurs bons offices pour s'attirer les faveurs d'une belle insensible à vos assiduités, ou pour garder son époux ou son épouse.

1. De son vrai nom Razafimandimby.

2. Andriambelomasina, roi d'Ambohimanga, est le grand-père d'Andrianampoinimerina. Andriandzafy, l'aîné de ses quatre fils, lui succéda et régna de 1770 à 1787. C'est à ce roi que devait succéder Andrianampoinimerina enfant de l'aînée des six filles d'Andriambelomasina.

3. CAROL, *Chez les Hovas*, 1898.

tion de NIMBOL-SAMY soit pour quelque chose dans le conte dont il nous fait le récit, mais tenu compte de ces observations, les choses se passent actuellement ainsi qu'il les a décrites. Deux jeunes gens, Randriamahaja (le monsieur qui inspire le respect) et Rasoalandy (la belle de soie) allaient, le premier à son champ de manioc pour bouturer, la deuxième à la rizière pour repiquer du riz. Ils se plurent à première vue. La jeune fille résista au jeune homme, qui se montrait un peu trop entreprenant, en lui déclarant qu'une femme ne devait pas céder à la première demande de l'homme qui lui plaisait.

Ce sentiment, jugé convenable, serait devenu loi pour toute femme honnête.

Rendez-vous fut pris pour le vendredi suivant. Rasoalandy se refusa de nouveau et réclama un amour durable. Le jeune homme le promit et lui dit qu'il était d'une caste où, son nom l'indiquait, on savait se respecter; la jeune fille le suivit dans la maison où un beau poulet lui fut servi. Après quoi, les deux jeunes gens vécurent en union libre, afin de se bien connaître.

Comme ils s'entendaient bien, ils résolurent de s'unir définitivement. Randriamahaja, ayant pris, à cet effet, bonne opinion des parents de Rasoalandy, réunit les siens et vint demander leur consentement à ses parents qui, ayant réfléchi, lui accordèrent et choisirent un jour pour demander la main de la jeune fille. La famille de Rasoalandy prépara un bon dîner. Le père de Randriamahaja parla longuement, avec force politesse, et finit par demander Rasoalandy. Le père de celle-ci répondit avec non moins de courtoisie qu'il

accordait sa fille après en avoir énuméré les qualités. On régla alors la cérémonie, son jour, les repas qui y seraient servis, le cortège, les noms des *mpaka*, ou preneurs de la jeune fille, et des *mpanatitra*, ou livreurs de celle-ci. On convint d'un cadeau symbolique, *loh'ondry*, tête de mouton, remplacée plus tard par le *vody ondry*, cul de mouton, donné au nom du jeune homme au père et à la mère de la jeune fille.

C'est là une explication vraisemblable et qui se vérifie dans la pratique.

Une prédemande à la demande officielle a toujours lieu ; il arrive même, de nos jours, que la demande solennelle n'ait pas lieu, surtout dans les villes.

JULIEN, dans son chapitre du droit coutumier, a intitulé ce premier pas : « La visite au domicile » (*ny fiantranoana*)¹. La famille du prétendant délègue trois, cinq ou sept personnes, mais toujours en nombre impair, pour se rendre au domicile des parents de la jeune fille et leur faire part de l'intention des jeunes gens de se prendre pour mari et femme². Si ce projet d'union, déjà ratifié par la famille du prétendant, est agréé par les parents de la jeune fille, on peut fixer de suite l'époque du mariage, ainsi que le nombre des *mpaka* et des *mpanatitra*, mais le plus souvent, si la famille est aisée, une autre demande

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar; Droit coutumier (lalana velona)*, n° 313, pp. 195-196.

2. D'après CAHUZAC, la formule serait la suivante : « Les descendants d'un tel viennent vous demander la main (*mamohavaravarana*, littéralement : « viennent frapper à la porte de la descendante d'Un tel dans le but d'avoir des enfants » (*jarasy dimby*) . »

Il nous fait remarquer l'analogie de cette formule avec celle qui était en usage jadis chez les Romains et les Grecs (*Essai sur les Institutions et le droit malgaches*, 1900, chapitre sur le mariage, p. 4, Formes du mariage).

aura lieu. Elle donnera tout loisir aux orateurs d'exercer leurs talents.

Le jour de la demande fixé, on procède, en pays Merina, à tout un cérémonial.

Le père ou le plus proche parent s'assoit à la place d'honneur ; il est le *mpikabary*, le « porte-paroles ». Après l'exorde invariable de tous les discours malgaches, c'est-à-dire après s'être excusé de prendre la parole, le premier, devant une si noble assemblée, en présence de personnes plus âgées que lui, moins âgées, devant le « sexe aimable », il invoque la bénédiction de Dieu et des ancêtres sur l'assemblée et sur les époux¹. Puis le *mpikabary* présente sa requête dans les termes suivants : « Voici ce que je viens vous dire de la part d'un tel (et il énumère ses qualités vraies ou supposées ; il vante son origine² et la vertu de ses ancêtres, fait l'éloge de ses parents, détaille sa fortune³) : il m'a chargé de vous demander votre fille pour qu'elle soit non sa *vazo*, sa *songy*, sa concubine, mais sa *vady*, sa femme légitime, pour qu'elle dirige sa maison, pour qu'elle lui donne des enfants, pour qu'ils s'entr'aident dans la vie, car il a un grand désir de se marier, de *maneli-bady* (littéralement : « d'emporter une femme sous son ais-

1. Avant notre conquête, il était d'usage, chez les Merina, au commencement de l'exorde, d'appeler aussi les bénédictions de Dieu et des ancêtres sur le souverain, son royaume et ses douze femmes.

2. Ainsi que nous avons pu le voir dans le paragraphe 2 du chapitre V, l'origine avait une grande importance, qu'elle semble encore avoir actuellement, en dépit de l'absence de sanctions contre ceux qui se marient dans des castes différentes de la leur.

3. L'énumération des biens avait autrefois une grande importance puisque en cas d'insolvabilité du mari, la femme était, dans l'ancien droit malgache, responsable solidairement, ainsi que ses enfants, des dettes de son époux et pouvait être vendue pour les payer.

selle ») ou de *mampaka-bady* (littéralement : « d'introduire une femme chez lui. »).

Si la prédemande a été agréée et si le père de la jeune fille, ou, à défaut, l'oncle ou le frère, n'a pas changé d'avis, il répond : « Nous n'avons pas l'intention de garder notre fille du moment qu'Un tel, fils d'Un tel, désire la prendre pour femme. Nous formons, nous, comme une seule et même famille, car nous sommes les descendants d'Un tel, fils d'Un tel, qui ont tous été des hommes importants, et vous, de votre côté, vous avez une excellente ascendance. Or, vous nous dites qu'il ne veut pas en faire sa concubine, mais son épouse, qu'il veut lui confier la direction de sa maison et vivre avec elle « la main dans » la main », et qu'il la choisit pour être la mère de ses enfants. Nous lui en sommes reconnaissants et nous agréons sa demande. Car nos deux familles sont de même condition et notre fille est très capable d'être une bonne ménagère et de mettre au monde de beaux enfants. Rien ne s'oppose donc à cette union. »

Le *mpikabary* n'est pas en reste. Il remercie le parent de la jeune fille qui lui donne une réponse favorable : « Nous avons soif, dit-il, et vous nous donnez de l'eau pour nous désaltérer, nous avons faim et vous nous versez du riz pour nous rassasier, nous étions fatigués et vous nous offrez une pierre pour nous asseoir ; nous désirions entrer chez vous et vous nous ouvrez la porte toute grande et nous faites le don le plus précieux qui soit, merci ! » Le père de la fiancée ou, à son défaut, la personne compétente pour donner leur consentement en son lieu et place fait une réponse prudente que nous retrouverons

dans le chapitre sur les rites du mariage et prévoit la possibilité de dissolution du mariage.

Telle était la coutume générale chez les Merina Il y a peu de temps encore, les discours-type que nous avons relatés et que nous empruntons, en grande partie, à GRANDIDIER étaient encore prononcés dans bien des régions de l'Imerina; ils sont reproduits à peu près textuellement à l'occasion des cérémonies du mariage. Chez les Bezanozano¹, le jeune homme, après une cour de quinze jours, un mois, expose à la jeune fille son projet de l'épouser. Il la prie de ne pas l'éconduire.

La jeune fille dit alors qu'elle a honte et le jeune homme, — ne jugeons pas ici en Européens, — lui glisse deux *sikajy* dans la main, tout en lui donnant rendez-vous dans une case inhabitée, à l'insu de sa famille. Deux jours après, le jeune homme avertit la mère de la jeune fille et cherche à en faire son avocate auprès du père.

Quatre jours après ces premières démarches, si les parents de la jeune fille sont en bonnes dispositions, le jeune homme fait visite au futur beau-père et lui dit : « Je me présente à vous parce que je ne veux pas m'amuser comme les autres, mais bien me marier avec votre fille. » Le père le remercie et l'assure de son estime et de ses bonnes dispositions. Huit jours après, la famille du jeune homme envoie trois couples ou même parfois un seul émissaire pour solli-

1. VALLIER, « Etude ethnographique sur les Bezanozano : mariage et croyances religieuses » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, pp. 65-84).

citer la main de la jeune fille. Encore faut-il que cette demande ait lieu le jour que le *mpisidikidy* ou le *mpanandro*, devin ou astrologue, a déclaré faste propice, c'est le *fiantranoana*, la visite, ou comme disent les Sakalaves, *manokaviavy* (pour demander à se marier). Voici les termes de la demande, d'après VALLIER : « Nous sommes venus chez vous pour vous demander que votre fille se marie avec tel jeune homme, mais nous ne la demandons pas avec des richesses, nous faisons comme nos ancêtres, nous ne la demandons que pour sa personne ¹. » Ce à quoi le père répond : « Puisque vous faites comme nos ancêtres, nous ne pouvons pas vous la refuser. Toutefois, nous avons quelque chose à ajouter, notre famille est très nombreuse et cette vaillante fille en est comme la tête. Si vous ne voulez pas beaucoup de monde chez vous, vieillards, orphelins, personnes à votre charge, ne la prenez pas. » « Nous acceptons, disent alors tous les envoyés du jeune homme, à cause de son amour pour elle. » Une demande de politesse est également adressée aux frères de la jeune fille et à sa mère.

Cette demande revêtait même, jadis, une certaine solennité. Elle n'avait, du reste, pas lieu seulement chez les Bezanozano, mais aussi dans d'autres tribus. GRANDIDIER la signale chez les Betsimisaraka, mais nous dit qu'elle est tombée en désuétude chez eux, comme chez les Bezanozano, depuis le milieu du XIX^e siècle.

Après qu'il eut parlé, après qu'il eut spécifié en

1. VALLIER, « Etude ethnographique sur les Bezanozano, mariage et croyances religieuses » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, pp. 65-84.

présence du *fokon'olona*, des notables, que, suivant la coutume, la femme aurait droit, au cas de séparation ou de mort de son conjoint, au tiers des biens acquis pendant le mariage ou *fahatelon-tamana*, et déclaré qu'il n'y avait pas d'empêchement à l'union des deux jeunes gens, la coutume voulait qu'il ajoutât : « Si, toutefois, la mère de ma fille, *ny renin-jaza*, y consent », et quoique la mère eut assisté aux discours et eut entendu cette réflexion, on la lui répétait textuellement et l'on requérait son avis. Elle répondait alors à peu près ceci : « Vous nous demandez notre fille en mariage pour votre fils; s'ils désirent se marier suivant nos coutumes, je n'y ferai point d'opposition, mais vous savez comme moi que l'amour n'est pas éternel et que les liens du mariage se dénouent facilement, aussi est-il à souhaiter qu'il règne entre les époux un accord parfait, car, lorsqu'ils ne s'entendent pas, il s'ensuit des disputes, des rixes, et la femme, qui est la plus faible, est alors battue, blessée même, sans qu'on puisse savoir qui a eu les premiers torts. Et cependant, de ce que la paix a déserté le ménage, de ce que la maison est devenue inhabitable pour les époux, il ne s'ensuit pas que nous cessions d'aimer notre enfant. Or vous, qui voulez la faire entrer dans votre famille, la connaissez-vous bien ? savez-vous quels sont ses défauts ? Comme nous ne voulons pas vous prendre en traître, je vais, moi qui l'ai nourri de mon lait, vous dire ce que j'en sais, afin que, s'il survient une mésintelligence entre elle et son mari, vous ne puissiez pas nous faire de reproches. Notre fille est menteuse, elle est gourmande, coquette, colère, paresseuse et abandonne vo-

lontiers ses travaux et sa maison pour aller s'amuser, etc. Tous ces défauts, le futur ne les voit pas aujourd'hui, mais, avec le temps, il les verra et des discussions et des querelles s'ensuivront. Quant à nous, malgré ses défauts, nous l'aimons et nous ne demandons pas mieux que de la garder avec nous.

» Si, toutefois, malgré les aveux que vous venez d'entendre, vous persistez dans votre demande, j'y consens, mais écoutez bien ceci. Vous prenez notre fille en parfaite santé : jusqu'à ce jour, elle a eu des yeux qui lui ont permis de se conduire, des jambes qui l'ont porté et des bras avec lesquels elle a travaillé : or, si un jour vient où son mari en a assez et nous la renvoie, car les liens du mariage ne sont pas indissolubles, nous entendons qu'elle nous revienne saine et sauve ; elle est libre de quitter notre maison, s'il lui plaît, et d'accepter son fiancé comme époux, mais il ne faut pas qu'il la batte avec un balai, car c'est contraire aux mœurs des ancêtres, avec un bâton ; il ne faut pas qu'il lui donne des coups de pied, car ceci peut lui faire du mal, qu'il lui brise les bras et les jambes, qu'il lui casse les dents, qu'il lui arrache les yeux, il faut qu'elle soit, comme aujourd'hui, capable de gagner sa vie. Voilà ce que j'avais à vous dire. »

Ce petit discours pouvait n'être pas fait par la mère de la jeune fille, mais par le *mpikabary* ; aujourd'hui, c'est toujours lui qui le prononce. Le but des parents, en attribuant à leur fille tous les défauts possibles, est d'aller au-devant des réclamations que peut faire le mari à son sujet en cas de divorce ou de répudiation.

Chez les Sakalava, on ne se montre pas moins bavard que chez les Merina, les Bezanozano et les Betsimisaraka. Le père du prétendant fait un discours interminable, il commence par des digressions oiseuses avant d'entrer dans le sujet et fait notamment l'éloge du mariage et de la jeune fille dont il demande la main. Le père de la jeune fille lui fait une réponse ambiguë, s'il ne donne pas son consentement ; il reconnaît, par exemple, les mérites du prétendant et de la famille à laquelle il appartient, il se déclare honoré de la demande qui lui est faite, mais déclare que sa fille n'a point encore les qualités requises pour se marier, qu'elle ne veut pas encore quitter le toit paternel, ou se sert d'autres prétextes de ce genre pour décliner l'offre du mariage qui lui est faite. S'il agréé la demande, il se contente de dire : *Manao Manakory ? Manao manakory ?* (Que puis-je répondre ? Que puis-je faire ?), ce qui veut dire qu'il est bon de se marier et que puisque les deux jeunes gens s'aiment, il n'y a qu'à les laisser faire, à quoi le père du jeune homme s'empresse de répondre : *Je lahy izao* (C'est bien cela) ¹.

La demande en mariage chez les Tatsimu ² est, là aussi, conduite suivant un certain nombre de règles ; le prétendant doit se soumettre à certaines formalités et y manquer donnerait le plus souvent ³ lieu à l'application d'une peine sévère, qu'à défaut de roi lui imposerait le *fokon'olona*.

1. Revue *A Walen Antananarivo annual*, 1884, p. 52.

2. JULIEN, *Histoire des Tatsimu*.

3. Nous verrons, en effet, quelques pages plus loin que, récemment encore le mariage avec rapt simulé se pratiquait chez les Antaimorona qui sont des Tatsimu.

Il est nécessaire de solliciter la main de la jeune fille ¹, conformément aux règles du *misondzo*, qui correspond au *fofom-bady*, ou fiançailles des Merina, au cas où ces fiançailles n'auraient pas lieu par arrangement des parents avant l'état de puberté des futurs époux.

Le prétendant doit faire une visite aux parents de la jeune fille, de préférence à la mère, auquel cas il lui dira sans autre préambule : « Votre fille m'agrée, ô mère vénérée (*endriko masy*), je la choisis pour épouse, qu'en pensez-vous ? » La mère fera, à son tour, une démarche près de son mari ² et lui dira : « Un tel se réserve (*misandzo*) notre fille, quelle est votre décision ? » En cas d'acquiescement au projet du père de la jeune fille, la mère reviendra vers le prétendant et s'exprimera ainsi : « C'est entendu, ô mon père (la politesse commande, en effet, de donner ce titre au futur gendre, puisqu'il désire fonder une famille ; on en fait en quelque sorte un ascendant par anticipation), lorsque vous serez l'un et l'autre en âge, si vous êtes encore d'accord (*mifankahay* ³). »

Le *sandzo* conclu, aucun autre jeune homme n'aurait l'idée de courtiser la promise, mais une rup-

1. La jeune fille en état de prendre un époux est dite *batrakafo* chez les Tatsimo (*mpitovo* chez les Mérina). A partir de ce moment la jeune fille porte le *sikin traitra*, bande d'étoffe en fibre de harofu qui lui comprime les seins. Elle ne quitte ce vêtement qu'au moment où elle va accoucher (JULIEN, *Histoire des Tatsimo*. Pour paraître dans la Collection de l'Institut d'ethnologie de Paris).

2. Le chef de famille vivant au milieu de ses femmes et de ses enfants petits et grands, est appelé chez les Tatsimu, *olom-be* (JULIEN, *Histoire des Tatsimu*).

3. *Mifankahay* a plutôt le sens de : « se bien entendre », de s'accorder. *Sandzo*, dans son sens vulgaire, signifie : « l'action de recouvrir quelque chose pour en empêcher la disparition », *ex*-oiseau mis sous cloche, c'est une prise de possession anticipée et cela justifie que la mère répond : « Lorsque vous serez en âge » ; on comprend bien ici la portée de l'expression (JULIEN, *Histoire des Tatsimu*).

ture est possible, au moins théoriquement, au gré de l'un et de l'autre des fiancés. C'est ce qui fait que la mère ajoute généralement à sa promesse la déclaration suivante : « Si, d'ailleurs, vous ne persévériez pas dans votre accord, le *sandzo* vous empêcherait-il de vous dégager ! »

Ce sont là toutes les formalités et les discours en usage chez les Tatsimo qui, dans l'ensemble, semblent être peu évolués, beaucoup moins en tout cas que les Mérima. On peut toutefois signaler que la demande accueillie favorablement donne lieu à échange de visite et de congratulations des membres du *fokon'-olona*.

Les jeunes gens pouvaient, du reste, fiancés, se voir aussi souvent qu'ils le désiraient et s'offraient des cadeaux ¹.

Il y a dans certaines tribus des survivances du temps où le mariage se faisait par capture, par enlèvement. Chez les Antaimorona, par exemple, il y avait récemment encore possibilité de rapt avec le consentement de la jeune fille, et il n'est pas sûr que cet usage ne soit pas encore pratiqué parfois, au moins pour les chefs ; le ravisseur, au bout de quelques jours, venait implorer l'indulgence et l'assistance de son futur beau-père qu'il attendrissait en lui offrant des boissons spiritueuses et des mets de choix. La paix était conclue et un festin était prévu pour consacrer l'union ; les parents et amis y étaient conviés ².

1. JULIEN, *Histoire des Tatsimu*.

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*. Si une femme du peuple était désirée par un chef Taimoro, il procédait par enlèvement, il y a peu de temps encore, sans se préoccuper de demander le consentement des parents de la jeune fille.

Le mariage par enlèvement est encore employé chez les Sakalava, les Betsiléo, les Tsimihety, les Bara et les Mahafaly ¹. C'est là certes un souvenir du mariage antique. Nous retrouvons cette forme du mariage dans nombre de peuplades plus ou moins primitives. M. LABOURET, à son cours de l'Ecole coloniale, signale ce procédé d'union avec simulation de rapt dans un certain nombre de tribus de l'Afrique occidentale.

Dans les peuplades malgaches où l'on emploie cette « méthode », une demande régulière suit, plus ou moins longtemps après, l'essai du mariage.

La demande en mariage a revêtu des formes toutes spéciales dans certaines tribus. Autrefois, chez les Tsimihety, la jeune fille fuyait devant son prétendant ; si elle se laissait rejoindre sans donner trop de mal à son poursuivant, cela équivalait à un consentement de sa part, que, le plus souvent, ses parents sanctionnaient, s'ils n'avaient pas été d'avance pressentis et n'avaient d'avance donné leur assentiment ². Quant à l'Antaimorona, voulait-il obtenir le consentement du père de la femme qu'il désirait, il allait, armé d'un bouclier, frapper, au commencement de la nuit, à la porte de son futur beau-père ; celui-ci lui décochait un coup de lance et, si le coup était adroite-

1. GRANDIDIER, (*Histoire de Madagascar*) l'affirme pour les Sakalave les Betsileo et les Tsimihety.

JULIEN (*Histoire des Tsimu*) fait de même pour les Bara, les Mahafaly, les Sakalava.

2. VALLIER, dans une étude ethnographique sur les Bezanozano in *Noies, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, pp. 65-84), en fait mention et parle d'un envoi de *iafia* et d'argent pour adoucir le cœur des parents de la jeune femme qui invitent généralement les enfants à revenir. *Journal officiel de Madagascar*, 17 mars 1898, et *Guide de l'émigrant à Madagascar*, 1899, t. I, p. 377).

ment paré avec le bouclier, il était bien rare que la demande ne fût pas agréée ¹.

Chez les Sakalava, il y a peu de temps, et, plus anciennement, chez les Betsileo, le jeune homme était placé à une certaine distance d'un homme habile à manier la sagaye. Plusieurs lui étaient jetées, qu'il devait attraper entre les bras et le corps. En cas de peur ou de maladresse, c'était un refus qui attendait la demande du prétendant ².

En terminant cette étude sur la demande en mariage, nous pouvons remarquer que le jeune homme, en vue de voir sa demande favorablement accueillie, donne généralement des cadeaux à sa future femme, ainsi qu'aux parents de celle-ci, et que le jour de la demande officielle réunit encore aujourd'hui les parents et les amis intimes en vue de festoyer ³.

1. RR. PP. ABINAL, et de LA VAISSIÈRE, *Vingt ans à Madagascar*, 1885, p. 179.

2. Th. BROCKWAY, *Antananarivo annual*, 1878, p. 22.

3. La demande proprement dite a malheureusement trop souvent été confondue par les auteurs avec les cérémonies même du mariage où des discours analogues, pour ne pas dire semblables, sont prononcés. C'est là une difficulté que nous croyons avoir pu surmonter. Une autre difficulté, à laquelle nous nous sommes parfois heurtés, est la suivante : nous avons eu entre les mains des documents consciencieux, qui, pourtant, apportaient sur telle ou telle population des renseignements totalement différents; nous avons pris pour habitude, dans ce cas, de nous référer à l'opinion qui nous semblait avoir le plus d'autorité ou à celle de la majorité des auteurs.

CHAPITRE XI

DES RITES DU MARIAGE

I. *Du vody ondry et des cadeaux.*

Les cadeaux : leur nature, la dot. Le *vody ondry*, ou présent obligatoire ; signification et portée ; noms divers qu'il porte ; nature. Généralité du *vody ondry* : références ayant trait à des tribus diverses. Portée générale du *Kabary* d'Andrianampoinimerina et de l'article 12 des Règlements des gouverneurs de l'Imerina. Le *vody ondry*, au regard de la loi française, n'est plus une formalité substantielle.

II. *Des cérémonies du mariage.*

Etude chez les Merina, les Sakalava, les Antankarana, les Tatsimo, les Bezanozano, les Sihanaka, les Betsimisaraka, les Antanosy. Uniformité des rites de mariage dans les différentes régions de Madagascar, tout au moins dans les grandes lignes. Intérêt qu'ils présentent.

I. Les accordailles faites, il reste à discuter de la nature et de la valeur des cadeaux que le futur donnera à ses beaux-parents ¹ et à sa future comme arrhes du contrat.

On a assimilé parfois ces dons divers à une sorte de prix d'achat ². Ils peuvent être constitués par des

1. Si la jeune fille est orpheline, le cadeau obligatoire peut être fait à son oncle ; c'est ce qui se passe à Fort-Dauphin, depuis fort longtemps (correspondance de Barthélémy HUZON, 1818, Archives coloniales, carton X).

2. Le R. P. Luis MARIANO rapporte dans sa Mission au Ménabé en 1616 (in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, t. II, p. 226), que les Sakalaves de cette région donnaient aux parents de leur femme une vache au moment du mariage. Cette vache était restituée au

bœufs, des moutons, des chèvres, des volailles, du riz, du rhum, de l'argent, des vêtements ; leur valeur dépendra surtout de la situation de fortune du futur et en partie aussi de la situation de famille de la femme qu'il doit épouser. Celle-ci apporte, du reste, dans certaines tribus, si elle est fortunée, une dot constituée de façon assez éclectique, mais qui se compose le plus souvent de quelques têtes de bétail ; cette dot-nature sera remplacée par un petit nombre de pièces d'argent, si la fiancée habite une ville ; la dot pouvait même autrefois être constituée par des esclaves. Quoi qu'il en soit, l'apport de la femme, si tant est qu'il existe, n'est jamais bien important.

Si l'apport d'une dot est rare, il n'en est pas de même de certains autres cadeaux qui vont aux parents de la jeune fille. Le prétendant, en dehors des présents de

mari, en cas de séparation. Les enfants, ajoute-t-il, héritaient de cette femme à cause de cette vache qui en faisait l'esclave de son mari.

Quelquefois la vache était remplacée par un mouton, des couteaux ou des sagayes (R. P. Luis MARIANO, 1616, et R. P. d'AVEZEDO 1617, in *Collection les ouvrages anciens concernant Madagascar* t. II, pp. 226 et 245).

L'abbé NACQUART nous parle, en 1650, de l'achat de la femme au moyen de bœufs ou autres choses (*Mémoires de la Congrégation de la Mission*, t. IX, p. 0).

Souchu de RENNEFORT, dans son *Histoire des Indes* (p. 184), parue à Leyde en 1688, nous dit que, suivant ses moyens, le mari achetait sa femme en donnant soit des bœufs, soit des moutons, soit des manilles d'or et d'argent.

Le R. P. de LA VAISSIÈRE dit que le Bétsiléo vend sa fille à celui qui la demande en mariage contre un bœuf et un anneau d'argent mis dans les cheveux de la jeune fille. Celle-ci emporte une cruche vide que le mari cassera, s'il désire se séparer de sa femme (*Vingt ans à Madagascar*, p. 179).

Jean d'ESME, dans l'*Ile Rouge* (p. 232), parle d'« un débat familial pour la dot, prix de la fiancée ». D'après cet écrivain, ce prix serait en général de deux bœufs, sans compter quelques présents secondaires. On userait d'une déconsidération réciproque pour obtenir le prix souhaité.

Le prix de deux bœufs semble un peu élevé : d'après GRANDIDIER, il n'y aurait de bœufs offerts que dans le cas de familles riches ou si des liens de parenté existaient entre les futurs.

pure générosité destinés à bien disposer en sa faveur sa future belle-famille, remet toujours au père de sa fiancée un cadeau ¹ destiné à prouvé son respect et sa vénération. Ce don respectueux, ce sera le *hasina* du *vody hena* (quartier d'arrière de droite d'un bœuf avec la queue ²), du *vody ondry* (cuisse droite du mouton avec la queue) ou du *vody akoho* (croupion de volaille).

Ce sont là des morceaux de choix qui sont l'apanage des chefs de famille. Offrir le *vody ondry* ou le *vody akoho*, c'est reconnaître ses beaux-parents pour ses propres parents, c'est se ranger au nombre de leurs enfants au cas d'acceptation. Accepté, ce don consacre le mariage; de la femme, il fait une épouse légitime, une femme ayant droit à la couche de son mari (*andefimandry* ¹) : celui-ci ne pourra plus l'abandonner, la chasser, s'en séparer, sans y mettre les formes ; des enfants nés ou à naître, le *vody ondry* fera des enfants légitimes sur lesquels le père aura la puissance paternelle.

La bénédiction qui a lieu au cours de la cérémonie du mariage ne saurait, à notre avis, être considérée

1. Des cadeaux sont faits à la jeune femme. C'est ainsi qu'il est d'usage chez les Bezanozano de donner à sa future femme des *lambas*, des robes, des bijoux, des colliers de perles de couleur avec quelques pièces d'argent, des boucles d'oreille, des bracelets d'argent et de cuivre (Cdt NOEL. « Etude sur les Beznozano » in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, t. II, p. 22).

D'après CAHUZAC, les cadeaux faits par le fiancé à sa fiancée sont généralement portés par les femmes de la famille du futur mari.

2. Le *vody hena* était souvent, jadis, le privilège du roi ou du chef; chez les Antanosy cependant, sous le nom de *vody omby*, il était l'apanage des beaux-parents.

Il est à remarquer qu'autrefois, on ne tuait guère de bœuf que pour les mariages des Andrians ou nobles.

3. Littéralement : « Qui couche dans le lit du côté du mur, de la cloison ».

comme le rite principal du mariage. On serait tenté de le croire au premier abord; mais le *vody ondry* est plus qu'une condition de validité du mariage, et il semble bien qu'on doive lui faire une place à part et une place prépondérante dans le mariage tel qu'il se pratique suivant la coutume malgache.

« Les formalités du mariage, a pu dire GRANDIDIER, sont, en somme, à peu près les mêmes que chez beaucoup d'autres peuples : chez les Grecs, à une époque historique, le futur devait donner des présents au père de sa fiancée, ainsi qu'à celle-ci, et la noce consistait en un repas avec sacrifice offert par le père de la fille et à la conduite solennelle de la fille dans la maison du mari, où étaient également offerts sacrifices et banquet. » Nous aurons l'occasion de nous en rendre compte en étudiant les cérémonies du mariage.

Au *vody ondry* est souvent joint une petite pierre. C'est là un symbole de la durée du mariage qui doit avoir la longévité de la pierre ¹.

L'offrande obligatoire aux beaux-parents ne porte pas toujours le même nom : celui-ci peut différer avec les régions. C'est ainsi que, chez les Betsimisaraka, il prend le nom de *jamona* ². AUJAS nous dit, dans son *Essai sur la coutume et l'histoire des Betsimisaraka*, qu'après une demande des parents du jeune homme

1. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches* (Forme du mariage), 1900.

2. Le *jamona* doit être distingué du *diafotaka*, présent en argent que le jeune homme remet à la famille de la jeune fille, ou plus exactement à sa belle-mère.

La cadeau du gendre à la mère de sa femme existait dans tout l'Est de Madagascar, mais aussi chez les Merina qui l'appellent *solom babena* (c'est-à-dire remerciements pour avoir porté sa femme sur son dos lorsqu'elle était enfant).

Gilbert PIERRE nous parle du *diafotaka* dans « De Soanierana à Antennina » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, p. 134).

aux parents de la jeune fille, suivant des rites solennels, les parents du futur apportent en présent, s'il y a accord, des vêtements, et le *jamona* aux parents de la fiancée. Il ajoute que le *jamona* est l'argent destiné à consacrer l'accord, et que refuser de l'offrir équivaut à une rupture des négociations et a pour conséquence une séparation immédiate. Ce n'est que dans le cas de dation du *jamona* que le mariage s'appellera *ny fanambadiana marina* et que les époux seront des *vady marina* chez les Betsimisaraka. Le don destiné à consacrer l'union consiste chez eux, comme dans nombre de tribus depuis quelques années, en argent.

Sakalava et Mahafaly appellent le *vody ondry* ou le *jamona tombopoitra* et *fandeo* lorsqu'il s'agit d'union entre parents, d'après GRANDIDIER. L'explication du mot *fandeo* est plausible; on en donne une autre qui nous semble plus exacte : *fandeo* signifie à peu près « allégeance »; nous avons dit plus haut que le don de consécration du mariage avait pour but de montrer qu'entrant dans une famille, le jeune homme entendait se soumettre à ses futurs beaux-parents comme aux siens propres, et que le don avait pour objet particulier de prouver cette intention. Le mot *fandeo* pourrait donc avoir un sens plus général que celui attribué par GRANDIDIER et ne pas s'appliquer uniquement au cas d'union entre parents.

Il semble aujourd'hui que l'arrière-train de mouton n'est plus remis au père de la fiancée dans la plupart des régions : on remplace aujourd'hui ce cadeau par une petite pièce d'argent (*vola kely*) et, si la famille est aisée, par une ou plusieurs piastres, mais l'on em-

ploie toujours le terme *vody ondry*, si celui-ci était employé précédemment.

Si le futur est très pauvre, il remet au père de la jeune fille du riz, des voëmes, des haricots que son futur beau-père doit non seulement accepter, mais manger.

Qu'il soit fait en nature ou en argent, le cadeau sera généralement petit. La femme n'est pas achetée à proprement parler. Ce qui le prouve, c'est qu'elle n'entre pas toujours dans la famille de son mari et de ses enfants légitimes. Souvent, elle restera unie à sa propre famille, et c'est dans le tombeau de celle-ci qu'elle dormira son dernier sommeil dans nombre de tribus.

GRANDIDIER assimile le mariage en droit malgache, au moins dans l'ancien temps, à une location plus ou moins durable. Il nous dit que, durant le mariage, la femme appartenait à son mari, était un meuble et entraînait dans l'expropriation légale de ses biens, soit pour dette, soit pour crime ¹. Il y a, dans cette opinion, quelque chose de vrai, mais il ne me semble pas que l'on doive assimiler le mariage en droit malgache à une simple location, même en tenant compte de la fragilité du lien matrimonial chez les Malgaches. D'une part, la femme a une situation privilégiée, sauf dans les pays islamisés, et, d'autre part, la faiblesse même du *vody ondry* n'autorise pas cette explication plus spirituelle que juridique. Le fait qu'au cas de divorce le mari reprend les cadeaux faits à la femme ou à ses parents, à moins de conventions spéciales,

1. *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

nous paraît être un argument en faveur de notre opinion ¹.

Le présent obligatoire en vue de rendre régulière l'union matrimoniale existe dans toutes les tribus malgaches.

Nombre d'auteurs nous en parlent.

JULIEN nous dit que la dation du *vody ondry* est d'un usage général à Madagascar et l'étudie spécialement chez les Merina dans ses *Institutions politiques et sociales*. Dans son *Histoire des Tatsimu*, il nous signale les mêmes coutumes à propos du festin de noces ².

Dans ses notes sur le pays des Bara Imamono de la région d'Ankazoabo ³, LE BARBIER nous dit : « A l'occasion de la demande en mariage un bœuf est tué (c'est le *tandra* appelé *fandeo* chez les Vezo et les Masi-koro) et, sans autres formalités, l'union est valable. »

En pays Sihanaka, une somme d'argent est donnée par les parents du marié, mais le D^r MERLEAU-PONTY ⁴, qui nous donne ce détail, ne nous en donne pas d'autres, et l'on peut se demander s'il ne s'agit pas d'une sorte de prix d'achat.

Le D^r LAFFAY ⁵ parle aussi de cadeaux aux futurs beaux-parents, mais il ne semble pas qu'il ait eu en vue le *vody ondry*. Il nous dit, en effet : « Quand un jeune homme a l'intention de se marier, il fait porter quelques cadeaux aux parents de la jeune femme » ; ces cadeaux, il est vrai, sont antérieurs à l'accord : ils

1. La restitution de la dot en cas de divorce est signalée chez les Merina par ELLIS dans son *Histoire de Madagascar*, 1838, t. I, p. 165.

2. Voir plus loin le paragraphe consacré à la célébration du mariage.

3. *Bulletin de l'Académie malgache*, 1916-1917, p. 108, 109, 110.

4. D^r MERLEAU-PONTY, « Etude sur les Sihanaka », (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1^{er} semestre 1897, pp. 344-354).

5. D^r LAFFAY, « Le bassin lacustre d'Alaotra » (in *Revue de Madagascar*, 10 juillet 1902).

n'ont d'autre but que de bien disposer les parents de la jeune fille; on ne saurait les assimiler à la formalité du *vody ondry*.

Chez les Sakalava, cette coutume existe. JULIEN, dans ses *Institutions politiques et sociales*, nous dit à propos de cette tribu : « Le mariage est consacré par l'offrande que fait le futur à ses beaux-parents d'un bœuf, d'un sac de riz ou de quelques autres objets d'utilité, coupons d'étoffes, ustensiles¹, etc... » BÉNEVENT parle d'une légère rémunération aux parents pouvant consister en un croupion de poulet (*vody akoho*) ou une ou deux pièces de 5 francs². AUBRY, dans sa *Tribu des Sakalaves*, dit qu'une fois la demande agréée un cadeau est fait par le prétendant à sa belle-mère³.

GRANDIDIER parle du don d'un bœuf ou d'un mouton aux parents de la fiancée, après entente avec la femme chez les Malgaches du Nord-Ouest⁴. Chez les Tanala, on retrouve le même usage. DURAND, dans son étude sur les Tanala d'Ambohimanga du Sud⁵, nous dit : « ... Le fiancé, en recevant sa future, donne le *vody ondry* aux beaux-parents, soit 2 fr. 50 et l'union est consacrée. Ce cadeau remplace le derrière de mouton de l'ancienne coutume et a la valeur du « oui » sacramentel. »

TRALBOUX a remarqué la même pratique chez les Tsimihety : « L'époque du mariage venu, nous dit-il, les parents du fiancé se rendent chez la jeune fille

1. P. 75 des *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, (1908.)

2. BÉNEVENT, « Etude sur le Boueni » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 2^e semestre, 1897, p. 49).

3. AUBRY, *La tribu des Sakalaves*, 1910.

4. Alfred GRANDIDIER, « Voyage dans le Sud-Ouest de Madagascar, 1900 » (conférence).

5. In *Notes, reconnaissances et explorations*, décembre 1897, pp. 513-522.

pour discuter le cadeau de noces. » Il ajoute que l'acceptation du don signifie que l'affaire est conclue ¹.

L'usage du présent obligatoire en vue du mariage nous est encore signalé chez les Betsileo, véritables « exploiters » du jeune homme, chez les Antambahoaka, où le *vody ondry* se compose de riz et de rhum (*toaka*) donnés au beau-père, chez les Betsimisaraka, les Antaimorona, les Antanosy ².

En pays Betsimisaraka, le présent de mariage est fort variable : ce peut être un bœuf, mais aussi une volaille, du riz ou une piastre remise au beau-père. Il est donné fréquemment à la belle-mère deux piastres au moment où elle donne sa bénédiction au jeune couple.

Chez les Antaimorona, les beaux-parents reçoivent trois cadeaux. L'un est indispensable; versé après le consentement des parents de la fiancée, il comprend du riz, une volaille, deux bouteilles de rhum indigène (*toaka*) et soit un *kirobo* (1 fr. 25) soit 1, 2 ou 3 *ariary* (piastres). C'est le *hamaky volana* (pour annoncer sa décision d'entrer en ménage). Une semaine après la dation de ce cadeau, un autre de la même importance est généralement porté aux parents de la jeune fille et, peu de jours après, un troisième qui scelle définitivement le mariage.

1. TRALBOUX, « Etude sur les Tsimihety (cercle de Mandritsara) » (in *Revue de Madagascar*, 10 mars 1903, p. 232).

D'après GRANDIDIER, le don obligatoire aux parents de la jeune fille varie de 2 à 30 *ariary* (piastres) suivant les moyens du futur et la beauté de la future.

2. Sous l'ancien régime, c'était un mouton que le Sahavohitsa et les Ontovo (sujets libres et soldats ou esclaves des chefs) avaient coutume d'immoler pour consacrer leur mariage, mouton dont ils donnaient le *vody ondry* à leurs beaux-parents (GRANDIDIER, *Hist. de Madagascar*, ethnographie).

Toutes ces références que nous venons de donner ont trait à des populations différentes, mais, à côté d'elles, il y a des mesures plus générales s'adressant à un ensemble de populations différentes et établissant la nécessité du *vody ondry*. Andrianampoinimerina n'a-t-il pas dit dans son grand *Kabary* : « Si l'union n'a pas été précédée de l'offrande du *vody ondry* aux parents de la jeune femme ou du *fitory andra-vina*¹, elle est réputée *tokantranomaso*, et la femme n'est que concubine (*vaso*). Dans ces conditions, si l'homme surprend sa femme avec un rival, il ne peut obtenir sa condamnation pour délit d'adultère, et s'il tue son rival, il encourt les rigueurs de la loi pour avoir pris parti pour une prostituée (*ranitra*). » C'était bien là une mesure générale destinée à s'appliquer non seulement chez les Merina, chez qui le *vody ondry* a peut-être pris naissance², mais encore chez les Sihakana, les Tsimihety, les Bezanozano, les Betsimisaraka, les Antaimorona, les Antaisaka et les Antan-

1. « Les deux futurs mangent chez les parents de la femme des aliments posés sur des feuilles de bananier en guise d'assiettes, le repas terminé, des morceaux de viande sont mis de côté pour chacun des parents du futur et de la future et enveloppés pour être emportés dans des feuilles (*ravina*) de bananier. Quand on les ploie, ces feuilles se déchirent et c'est en raison de ces déchirures (*toro-toro*) que la cérémonie est appelée *filoro toroandravina*, et par corruption *filorian dravina* », JULIEN (*Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. I, pp. 315-316).

2. Il est à noter qu'autrefois, en Imerina, il n'y avait pas d'offrande de *vody ondry* au cas de mariage d'esclaves. Seul était donné le *hasina* au maître de l'esclave pour valider l'union. Le maître de la femme esclave désirait qu'elle eut des enfants, mais le maître de l'homme esclave ne se souciait guère que le 1/3 des biens de celui-ci allât à la femme à la dissolution du mariage. Aussi disait-on du mariage des esclaves : « Se marier pour eux, c'est la moindre des choses, car ils se sépareraient aujourd'hui même si cela leur passait par la tête » (*Hivady tsy toy inona azy fa raha tiany dia hisaraka anio hiany*).

Si la femme esclave mourait en couches ou si l'enfant était mort-né, le maître de l'esclave père de l'enfant devait donner à celui de la femme une esclave pour la remplacer.

kara. En vertu du protectorat merina, les mêmes règles devaient s'appliquer chez les Sakalava, les Antanosy, les Bara et les Tanala.

Signalons aussi l'article 12 du Règlement des gouverneurs de l'Imerina. Il reconnaissait implicitement l'existence du *vody ondry* en énonçant : « Si le rriage doit avoir lieu, c'est au gouvernement du district où habite la future que l'inscription sera faite : tout autre gouverneur qui accepterait d'agir contrairement à ces dispositions serait passible d'une amende de cinq bœufs et cinq piastres. *Si dans la semaine qui suit la cérémonie de remise du vody ondry*, l'enregistrement du mariage n'a pas été demandé les deux conjoints seront punis d'une amende de cent piastres, dont le tiers versé par la femme. »

BERTHIER, dans son *Droit civil malgache*, considère le *vody ondry* comme la formalité essentielle du mariage aux yeux des indigènes. Après nous avoir dit que le cadeau, généralement en argent, était offert, suivant sa fortune, par le fiancé aux parents de la future, il ajoute : « La dation et l'acceptation consacrent définitivement le mariage. »

Il est utile de remarquer cependant qu'aux yeux de la loi française, la remise du *vody ondry* n'est plus aujourd'hui une formalité substantielle à la validité du mariage. L'enregistrement par le gouverneur¹ est nécessaire et suffisant pour rendre le mariage valable pour, à la fois, lier les futurs et donner à l'homme la

1. Depuis notre conquête, l'inscription sur les registres de l'état civil est obligatoire et gratuite. Sous l'ancien régime, l'inscription sur les Bokim-Panjankana donnait lieu à la perception d'une taxe d'un *sikajy* (0 fr. 60) et la sanction de l'infraction était de cinq bœufs et cinq piastres, dont 1/3 à la charge de la femme.

puissance maritale. Nous avons, en ce sens, un arrêt de la Cour de Tananarive du 27 mars 1908 : « ... Attendu, y est-il dit, que la demanderesse prétend que l'inscription de son mariage a eu lieu le 5 février 1906, mais que, depuis cette époque, Ratefinjanahary a remis indéfiniment la célébration du mariage, que la dation du *vody ondry* n'a pas encore été faite conformément aux usages et coutumes malgaches. Attendu que la dation du *vody ondry* était autrefois une coutume suivie en matière de mariage indigène pour justifier, en présence des parents des contractants, la validité du mariage consenti, et qu'il tenait lieu alors de l'enregistrement officiel, lequel n'a été institué que plus tard, mais attendu que, conformément à la législation en vigueur à l'heure actuelle, la dation du *vody ondry* n'est plus une formalité substantielle, qu'en tout cas l'inscription du mariage sur le livre du gouverneur, inscription qui était nécessaire, est suffisante pour rendre le mariage valable... »

Il résulte bien de cet arrêt que le *vody ondry* n'est plus une cérémonie officielle telle qu'elle l'a été par le passé et telle que les textes du xix^e siècle l'avaient instituée, mais l'espèce de l'arrêt de la Cour de Tananarive est pratiquement assez rare : il arrive et il arrivait surtout autrefois que souvent la formalité du *vody ondry* avait lieu et que l'inscription sur les registres du Gouvernement était omise. Celle-ci est considérée par la majeure partie des indigènes comme une formalité ennuyeuse, non comme le véritable mariage, et la dation du *vody ondry* ne semble pas près de disparaître.

II. La dation du *vody ondry* est généralement accompagnée de cérémonies organisées méthodiquement et conformément à la tradition. L'absence de rites matrimoniaux est très rare. Il faudrait que les conjoints fussent complètement indigents et un Malgache préférera s'endetter pour célébrer dignement un mariage. Il semble cependant qu'au cas de polygamie, il n'y ait point toujours de cérémonies pour les épouses en second, chez les Bezanozano, par exemple; LEFORT a dit que, chez les Tanala, il n'y avait pas de cérémonial, sauf pour les chefs¹, mais les faits semblent le contredire.

Chez les Merina², le mariage revêt une grande solennité.

Les deux familles avertissent leurs parents et amis du jour choisi pour la cérémonie et dès lors les deux futurs cessent de se voir.

Le jour du mariage arrivé, les membres des deux familles et leurs amis se réunissent dans les deux maisons. Chaque convive apporte avec lui son tribut de souhaits sous forme de présents³; on leur donne le nom de *tso drano* (bénédictions) et l'on prépare le festin plus ou moins copieux, suivant les moyens des familles des époux. Chez les riches, on ne tue pas seulement des volailles mais aussi des bœufs.

1. LEFORT, « Une mission dans le Sud (chez les Tanala d'Ambohimanga) » (in *Notes, reconnaissances et explorations*), 1897.

2. Les articles de JULIEN, dans ses *Institutions*, de GRANDIDIER, dans son *Histoire de Madagascar*, et de NIMBOL-SAMY ces derniers rapportés par CAROL dans son livre *Chez les Hovas*, nous ont été particulièrement précieux ici en nous fournissant une documentation très complète.

3. Autrefois, c'était généralement un morceau de viande qui était apporté par les invités; aujourd'hui, ce sont des objets de toutes espèces : meubles, bijoux, colifichets, etc.

Dans les campagnes, on procède à la célébration du mariage au crépuscule, au moment de la soirée dit *vory lanona*, où les bestiaux sont parqués et les instruments rentrés dans la maison ¹.

Des *mpaka*, ou preneurs, vont chercher la femme au nom du futur. Le mari les accompagnait sous l'ancien régime, s'il était esclave, Hova ou Andriana des trois dernières castes nobles, mais s'il était Andrian-tompokoindindra ou Andriana d'un plus haut rang, c'est-à-dire ayant des vassaux *menakely*, il se faisait remplacer par le plus âgé des garçons d'honneur ². Les *mpaka*, toujours en nombre impair, cinq à sept le plus souvent ³, sont accompagnés du *mpikabary*, orateur, vêtu d'un *lamba* rouge. Ils se rendent à la maison de la jeune fille pour procéder au *mamoaka azy*, c'est-à-dire faire sortir la future. Arrivé à destination, le *mpikabary* prononce la phrase sacramentelle : « Les descendants d'Un tel viennent frapper à la porte de la descendante d'Un tel dans le but d'avoir des successeurs et une postérité (*fara sy dimby*). » Si le *mpikabary* est particulièrement éloquent, il ajoute quelques phrases dans le genre de celle-ci : « Nous ressemblons à cet homme de haute taille qui se couche tout de son long près du foyer, que vous interrogez et qui, se soulevant sur le coude, se fait aussitôt reconnaître. De notre côté, en grimpant sur votre arbre, nous ne grim-

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, tome II; *Lalana velona (Droit coutumier)*, n° 314. Le mariage (*ny fampakaram-bady*) pp. 196-199. Dans les provinces autres que l'Imerina, on dit *janen gammbady*, mot qui a le même sens que *fampakaram-bady* (littéralement : « qui fait monter chez soi, qui élève une épouse »).

2. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, 1900, Le mariage, p. 4; Formes.

3. Leur nombre était de neuf autrefois, d'après NIMBOL-SAMY.

pons pas sur un arbre inconnu ¹. » Ce petit discours se fait soit avant d'entrer dans l'intérieur de la maison, soit dans la maison même. Le *mpikabary* du jeune homme entré, il reprend généralement la parole après en avoir demandé l'autorisation au *mpikabary* de la jeune fille et, sur le geste de celui-ci, entame un discours assez long, invoquant la mémoire des aïeux, la vertu de tous, avec des allusions flatteuses pour la future et son prétendant, dont il détaille la fortune et, s'il y a lieu, les titres nobiliaires. Pendant ce temps, les membres de la famille de la jeune fille écoutent, installés à des places déterminées : les parents du côté est; la mère de la jeune fille a pris place près du foyer, à proximité de la poutre centrale de la maison : la fiancée se trouve à la place d'honneur, au nord de la pièce ², et, si elle n'est pas des trois premières castes de la noblesse, a son fiancé à ses côtés. Jadis la fiancée appartenant à la famille royale ou à l'une des trois castes de la noblesse avait le droit d'être vêtue de rouge et de porter des ornements de corail ³.

Le doyen de la maison de la future prenait la parole après le discours du *mpikabary* du fiancé. Il lui disait à peu près ceci : « Nos souhaits répondent aux vôtres si abondants que, s'ils étaient dans l'eau, ils nous laveraient tous et, que s'ils étaient dans l'huile, ils nous rendraient reluisants. Pour n'être ni de l'eau ni de l'huile, ils n'en seront pas moins efficaces, et nous pouvons compter qu'ils auront la vertu de nous rendre heureux ⁴. Vous êtes les bienvenus. Nous vous

1. NIMBOL-SAMY (in *Chez les Hovas*).

2. CAROL, *Chez les Hovas*, 1898.

3. Le rouge était la couleur royale.

4. NIMBOL-SAMY (in *Chez les Hovas*).

ouvrons toute grande la porte à laquelle vous avez frappé, et puisque vous venez solliciter en mariage R..., fille de ..., et de..., descendants de R..., et de R..., la jeune fille vous est accordée, etc. Les biens qui constitueront sa dot seront composés de ... et de ..., ou bien se réduiront au *fahatelon-tanana* (le tiers de la communauté¹). »

Les conditions spéciales auxquelles le consentement est subordonné sont exprimées ensuite et constituent les clauses du contrat. L'une des plus usitées autrefois était celle d'après laquelle la jeune femme ne serait pas forcée d'épouser son beau-frère, comme c'était la coutume.

On stipulait aussi fréquemment que la femme serait libre dans le cas de certaines fautes du mari², et que si les pères et mères étaient morts ou poursuivis pour dettes, les enfants seraient *ampy mihira*, c'est-à-dire appartiendraient à la famille de leur mère.

Le père de la jeune fille prévoyait aussi la possibilité d'une rupture et le partage des biens acquis en commun, ainsi que la responsabilité des dettes contractées ensemble. CAROL nous rapporte, dans son ouvrage *Chez les Hovas*, un discours type qui lui fut communiqué par NIMBOL-SAMY.

« Pendant la saison sèche, dit le père prévoyant, le sage, songeant à la saison des pluies, creuse autour de sa maison des rigoles, pour que l'eau puisse s'écouler

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, Les biens, argent et marchandises donnés comme douaire à la femme sont englobés sous la dénomination de *fehin-jazavavy* (litt. : « ce qui lie la jeune fille »). On donne le nom de *haren-jazavavy* aux biens que la jeune fille apporte en dot.

2. Manuscrits hovas de la Bibliothèque Grandidier.

et ne suive pas ses murs. Il faut penser à tout et se rappeler que le mariage n'est pas un nœud indissoluble, mais qu'il peut être un nœud coulant qui, peu à peu, se resserre et nous étrangle. Nous avons donc des précautions à prendre pour parer à ce danger-là. Si, avant aujourd'hui, l'un des nouveaux mariés avait contracté des dettes, il en restera responsable sur ses propres biens. Il faut aussi prévoir la séparation qui peut venir, quand l'amour est tari ; rares sont les hommes qui meurent, comme les hannetons, attachés à la même tige d'arbrisseau. Or, en cas de séparation, vous réglerez ainsi la propriété des biens que vous aurez acquis en commun et la responsabilité des dettes que vous avez contractées ensemble : deux tiers à l'époux, un tiers à l'épouse. »

Le *mpikabary* du jeune homme, constatant que « les hommes se conduisent souvent comme les anguilles dans l'eau, qui, guidées par la nature, butinent à droite et à gauche, rendant ainsi probable la rupture », approuve les paroles sensées du *mpikabary* de la partie adverse. Il remercie alors longuement le porte-parole de la jeune fille et se déclare ravi des procédés employés à son égard. Il exprime sa reconnaissance pour la préférence accordée à la famille du jeune homme. C'est alors que sont présentés les cadeaux de noce offerts aux parents de la jeune fille, ainsi que le *vody ondry*, consécration de l'accord. Il est alors d'usage de s'excuser de la modicité des présents (*hajambolana* ou dons respectueux) que l'on déclare indignes de ceux qui veulent bien les accep-

ter mais n'ayant de valeur que par les sentiments qu'ils traduisent¹.

« Certes, dit le *mpikabary*, de beaux bœufs bien gras et de gros béliers seraient un cadeau plus présentable, mais nous suivons la coutume de nos ancêtres et il ne faut pas nous en blâmer². Nous sommes l'amphitryon de bonne foi qui a servi à son hôte un *takatra* (petit héron huppé) et qui, en le traitant de la sorte, a fait son *takatra*, jeu de mots qui correspond à tout son possible³. Que votre famille soit prospère (*marena tokan trano*). »

Les *hadzambolana*, ou cadeaux offerts aux parents du futur, sont partagés après la cérémonie entre les parents de la nouvelle mariée et les invités constituant le groupe des *mpanatitra*, ou donneurs, par opposition aux *mpaka*, ou preneurs. Aussitôt après, les cadeaux destinés par le futur à sa femme sont exhibés et font l'objet des éloges et compliments des parents. Ce sont des étoffes, des vêtements, des parures, des bijoux, dont la valeur varie suivant la condition du futur mari.

Longtemps, dans l'Imerina, et jusqu'à notre conquête pour le reste de l'île, la famille seule intervenait dans la conclusion du mariage. La déclaration devant le *fokon'olona* ou le *mpiadidy* (gouverneur) a été facultative jusqu'en 1881.

1. Le *vody ondry* ne dépassait pas au début du XIX^e siècle d'après CAROL, 55 francs. Il était de 5 francs chez les pauvres. Jadis on donnait une tête de mouton et en plus 1 fr. 25.

2. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

3. NIMBOL-SAMY (in *Chez les Hovas*).

Ce calembour dont le sel, la saveur nous échappe en grande partie est fort goûté par les Malgaches qui y prennent toujours un vif plaisir et le manifestent,

Le plus souvent, le mariage ne revêtait aucun caractère officiel, sauf pour les Andriana ou nobles qui durent longtemps faire à leur souverain l'hommage-lige d'une piastre ; le riche Hova devait ce même présent et en plus le *vody hena* (le quartier d'arrière de droite avec la queue) des bœufs tués à cet effet. Il fallut attendre l'assemblée d'Andohalo, à Tananarive, tenue en 1881, par la reine Ranavalona II, conseillée par les missionnaires européens, pour faire proclamer par le Code des 305 articles : « Le mariage ne sera véritable que s'il est enregistré dans les livres officiels ; autrement, la femme ne sera qu'une *vaso* (concubine) et ceux qui cohabiteront avec elle sans l'épouser seront punis d'une amende de 50 piastres¹. »

Aux discours succède un plantureux repas². Ce repas était jadis appelé *fitoriandravina*. Certains sont restés célèbres. Tel celui qui fut offert, en 1882, à l'occasion du mariage de Rainiharovony, fils bien-aimé du premier ministre ; il eut lieu à Amboditsiry, sa maison de campagne, à cinq kilomètres au nord de Tananarive. Ce fut un festin pantagruélique.

Les rites du mariage peuvent différer suivant la qualité des mariés ; c'est ainsi que, chez les hauts personnages de la caste Hova, on cuisait autrefois la viande d'une manière toute particulière. A l'instar de leurs ancêtres Indo-Mélanésien, ils creusaient des trous dans la terre, nous dit GRANDIDIER, les garnissaient de cailloux que l'on portait au rouge en y fai-

1. Articles 53 et 55.

2. Ce qui n'empêche pas le maître de maison de s'excuser de l'insuffisance du dîner.

sant flamber des fagots; la viande enveloppée dans des feuilles y était déposée ; le trou était bouché et la viande cuisait à l'étuvée ¹.

Les époux mangeaient dans la même assiette. Autrefois elle était en terre du pays : « Puissiez-vous toujours manger les fruits de la terre », signifiait-elle. Les conjoints se servaient d'une cuiller en corne de couleur noire; c'était là un symbole de la force et de l'union. L'assiette est recouverte de feuilles de bananier et l'on sert dessus la soupe de riz (*sosoa*), du miel et des poissons grillés (*tohomaina*) ² ou des morceaux de viande que les nouveaux époux partagent comme prémices de leur union ³.

Le repas terminé, on étale devant le groupe des *mpaka* de larges feuilles sur lesquelles on dispose pour chacun un gros morceau de viande crue de bœuf qui serait remplacé aujourd'hui par une sorte de confit d'oie ou une somme d'argent ⁴.

A Tananarive, on remplace parfois ces offrandes par des dragées, des friandises, des gâteaux⁵. C'est ce qu'on appelle le *tolotra*, ou offrande, parce que chaque *mpaka*, l'enveloppant soigneusement dans les feuilles où on le lui a servi, l'emporte au lieu de le manger sur place. Les classes aisées emploieraient dans tous les cas le *tolotra*-argent ⁶.

1. Le rite de la cuisson à l'étuvée dans des trous creusés en terre fut pratiqué pour la dernière fois, croyons-nous, en 1875, au festin solennel donné par le premier ministre, à l'occasion du mariage de son fils Radi-lofera.

2. GRANDIDIER estime que c'est là un souvenir du temps où les ancêtres des Merina, encore sur la côte, étaient pêcheurs.

3. A. GRANDIDIER, « Notes manuscrites », 1867, p. 577. *Rev. A. Walen; Antamnanarivo annual*, 1884, p. 53.

4. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II; *Lalana velona*, n° 314, Le Mariage, pp. 196-199.

5. NIMBOL-SAMY (in *Chez les Hovas*).

6. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, 1900.

Les nouveaux mariés sont alors bénis par le maître de maison¹ qui leur dit au nom de tous les parents : « Que votre ménage soit uni : portez-vous bonheur l'un à l'autre. » Il leur souhaite des richesses, « afin de pouvoir lui donner aide et soutien², des honneurs, une longue vie, une nombreuse postérité pour les assister en ce monde et dans l'autre ».

Dès cet instant, le mariage est conclu et les nouveaux époux vont se diriger vers la demeure du mari. Ils sont portés dans des *filanjanes* fournis par la famille de celui-ci, c'était autrefois un privilège des mariés³; aujourd'hui, les autres personnes de la famille peuvent, elles aussi, figurer en *filanjane* dans le cortège. Le père et la mère de la jeune fille en font partie en témoignage de leur complet assentiment au mariage. Le cortège est particulièrement gai; on chante et on bat des mains.

Pendant ce temps, la femme la plus âgée de la maison que quitte la nouvelle mariée doit, dès le départ du cortège, s'asseoir, les jambes croisées, au pied d'un des piliers de la maison et demeurer dans cette position, immobile, jusqu'au moment où elle suppose

1. C'est la cérémonie du *mifajy rano* (aspersion d'eau) ou *mi tsipsy rano* dans les provinces de la côte et *milso drano*, en Imerina.

Cette bénédiction est supprimée dans les mariages entre chrétiens indigènes, mais la plupart des autres usages semblent s'être conservés en ce qu'ils n'ont pas de contraire avec les rites du christianisme.

Nous croyons utile de signaler que le premier mariage célébré suivant le rite chrétien le fut en juin 1864 (ELLIS, *Madagascar revisited*, 1867, p. 411).

2. NIMBOL-SAMY (in *Chez les Hovas*). Nous pouvons remarquer qu'ici, vis-à-vis de la loi française, le mariage a un caractère purement civil et que le dernier alinéa de l'art. 1 de l'arrêté du gouverneur général du 15 juin 1898 dit : « Les ministres des divers cultes prêteront leur concours à ces mesures, en exigeant, conformément aux lois métropolitaines, le certificat d'enregistrement avant de procéder au mariage religieux. »

3. NIMBOL-SAMY (in *Chez les Hovas*).

que le cortège est arrivé à la maison du mari. Si cette maison est trop éloignée, la vénérable *rafotsibe* (la toute blanche), comme on l'appelle en raison de son grand âge, attendra dans cette position que les partants sortis du village en soient déjà éloignés, ne soient plus en vue, par exemple. On suppose que cet acte est favorable à la nouvelle mariée. Il aurait pour objet de lui inculquer l'idée qu'elle ne doit pas trop s'absenter du domicile conjugal¹ et aussi d'assurer la stabilité dans le ménage, la tranquillité et le bonheur conjugal².

Le cortège, au retour, s'est augmenté des *mpanatitra*³ qui sont les conducteurs de la fiancée. Ils sont généralement plus nombreux que les *mpaka*, neuf, par exemple, au lieu de sept.

Arrivé à la maison du mari, le cortège fait trois fois le tour du *vala* (mur de clôture), trois fois celui de la maison, trois fois celui du foyer. Le but de cette procession symbolique est de resserrer les liens de la jeune femme à sa nouvelle demeure et de l'empêcher de l'abandonner.

Le *mpikabary* du mari, s'adressant aux personnes restées à son domicile, loue l'accueil reçu chez la future, la bienveillance avec laquelle il fut écouté, l'excellence des mets offerts et l'hospitalité pleine d'égards et de prévenances dont les *mpaka* furent l'objet. Il remercie les *mpanatitra* pour avoir facilité sa mission et l'on reprend aussitôt un autre repas, offert, cette fois par la famille du mari.

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II; *Lalana velona*, n° 314, Le mariage, pp. 196-199.

3. Littéralement : « les livreurs ».

Pendant le repas, l'un des *mpanatitra* noue ensemble les *lambas* des deux époux ou les enveloppe tous deux dans un beau *lamba* de soie ¹.

Le repas terminé, le mari dénoue les *lambas* ou se débarrasse du *lamba* dont il a été entouré ainsi que sa femme : il montre ainsi que c'est lui le chef et qu'à lui seul est réservé le pouvoir de briser l'union.

Des discours analogues à ceux prononcés chez les parents de la femme ont lieu avant et après le repas ; des *tolotra* sont donnés aux invités du mari comme il en avait été donné à ceux de la famille de la femme au festin précédent.

La cérémonie est alors terminée et les assistants prennent congé des époux en leur disant : « *Arahaba nahazo tokan-trano* » (Salut à vous qui avez maintenant votre ménage), ce à quoi les mariés répondent : « *Azon tsaotrareo* » (Puissent vos souhaits se réaliser) ou : « *Misaotra manaraha ny sisa* » (Merci, que les célibataires suivent notre exemple).

Telles sont les cérémonies du mariage chez les Merina. Pour être moins solennel, le mariage ² n'en est pas moins soumis à tout un cérémonial dans les autres tribus.

Il est plus pauvre qu'en Imerina dans la plupart des régions, c'est là sa caractéristique essentielle ; mais il y a toujours dation de cadeaux plus ou moins abondants. Les parents reçoivent souvent un ou plusieurs bœufs et la future un *lamba*, un *akanjo* (vêtement d'étoffe commune), des colliers, des bracelets de ver-

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

2. Le mariage est appelé *manambady* en Imerina, *manambaly* dans les autres provinces ou *miray bao*, *manake bao* (littéralement : « s'unir »).

roterie, des bracelets de cuivre et d'argent. Et, par-tout, nous retrouvons le repas, les discours, la bénédiction des parents au départ de la maison paternelle.

Dans l'ancien temps, on jetait quelques gouttes de salive ou de sang d'un animal sacrifié à cet effet, sur la jeune fille. De nos jours, on l'asperge de quelques gouttes d'eau du bout des doigts ou au moyen d'un bâton trempé dans l'eau¹ et l'on appelle en même temps sur elle la bénédiction de Dieu et des ancêtres en lui souhaitant bonheur, longue vie, richesse et prospérité.

Chez les Sakalava, les Antankarana et autres tribus pastorales, la cérémonie du mariage a beaucoup d'analogie avec celle qui se pratique dans l'Imerina². Les père et mère ou autres ascendants du futur se portent au-devant de la fiancée pour la conduire au domicile de celui-ci. Le jeune homme a, en outre, dans son cortège sa mère, ses parents et les servantes de la famille³, lesquelles portent chacune un *sahafa* ou van en bois contenant soit du riz, soit du maïs, toutes vêtues de beaux atours. Un grand repas a alors lieu. Il est plus ou moins abondant, suivant les moyens des familles des conjoints. C'est le père du jeune homme qui, d'ordinaire, en fait les frais⁴.

Arrivée chez son futur époux, la jeune femme va

1. Chez les Sihanaka et les Bezanozano. Souvent l'aspersion est faite par le plus âgé de la famille (cf. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie).

2. Pour les Sakalava, opinion de JULIEN. *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, p. 75-1908

Pour les Sakalava, les Antankarana et autres tribus pastorales, opinion de GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

3. Autrefois les femmes esclaves.

4. AUBRY, *La tribu des Sakalaves*, 1910.

La mère de la jeune fille lui donne les premiers ustensiles de ménage.

s'asseoir dans un coin de la case et attend patiemment que son fiancé vienne lui offrir une cuisse de poulet cuite exprès pour cette cérémonie. Si elle accepte cette cuisse et la mange pendant que le fiancé mange l'autre cuisse, le mariage est définitif¹, à une condition cependant, c'est que la femme devienne enceinte. Le mariage ne sera valable que s'il y a des enfants. Pour avoir des droits incontestables sur sa femme et ses enfants, le mari doit, avant la naissance du premier enfant, donner au père de la jeune fille ou à celui qui en tient lieu un bœuf et un cadeau d'étoffe ou de riz. Si la femme a un enfant, il est d'usage qu'elle se rende, après ses relevailles, avec son mari, chez ses parents. Les époux s'arrêtent à la porte de la case et déroulent sur le seuil une natte sur laquelle ils déposent des présents, des œufs, des poules, des bananes, une vache, même, si leur fortune le permet. Les gens du village viennent alors féliciter les conjoints. Le père de la jeune fille prononce alors la formule consacrée : « Cet homme s'est conformé à la coutume ; il m'a fait les cadeaux d'usage ; je lui donne ma fille. » C'est là ce qu'on appelle la cérémonie du *kitrola*. Sans cette cérémonie, l'enfant irait à la femme en cas de divorce et les biens seraient partagés par moitié à la dissolution et non conformément au *fahatelon tanana*, d'après lequel les deux tiers vont au mari et l'autre tiers à la femme².

Chez les Sakalava et les Antankarana, les déclarations de rupture éventuelle de l'union sont de règle,

1. Vincent NOEL, « Recherches sur les Sakalaves » (in *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1843, p. 295).

2. AUBRY, *La tribu des Sakalaves*, 1910.

comme chez les Merina, de même que l'était autrefois la stipulation d'après laquelle la femme veuve ne tombait pas en *entin doloha*.

Le repas se déroule au son du tam-tam et est fortement arrosé d'hydromel et de rhum indigène (*toaka*). Les époux mangent dans le même plat en signe d'union et d'affection. Les père et mère de la mariée s'abstiennent généralement de manger et de boire. Les mariés restent parfois assis silencieusement l'un à côté de l'autre et ne se retirent que le soir. Quelquefois, leurs parents, amis et serviteurs les réaccompagnent chez eux en dansant et en chantant.

Chez les Tatsimu¹, la partie la plus importante du mariage semble être la bénédiction ou *famafy* qui correspond au *fampakarana* merina.

La célébration a lieu de préférence dans une clairière ou une vallée. Les membres des deux familles s'y rendent avec les deux futurs. Un ou deux bœufs sont sacrifiés. Le futur, après avoir remis ses présents sur des nattes neuves, se recueille, puis récite une prière. Celle-ci a pour d'attirer sur le ménage qui va se fonder « la bénédiction d'Andrianahary, de Fahasi-vy, qui représentent la lignée complète des ancêtres des deux familles, les grands aïeuls et aïeules (Iaba-be et Endri-be) des deux lignées, les ascendants les plus récemment déposés dans les Kibory respectifs et dont le dernier sommeil est à peine commencé, enfin l'Anga-be² qui, à lui seul, représente l'association de

1. JULIEN, *Histoire des Tatsimu*, Le mariage.

Tous les renseignements figurant dans ce passage sur les Tatsimu nous ont été communiqués par M. le gouverneur JULIEN.

2. *Anga-be* vient de *angatra* + *be*. *Angatra* est tellement considéré comme une force maléfique que la plupart des maladies des parties génitales sont appelées de ce nom.

tous les esprits malins. Ces forces maléfiques sont tenues pour *masina* ou sacrées, donc redoutables et on ne saurait les indisposer sans en souffrir ¹. »

Après cette évocation a lieu une prière (*mamelatra*) à l'adresse de tous ces esprits.

Le thème habituel en est le suivant : « Maintenant, vous savez que nous sommes là pour nous unir, acceptez donc cet animal dont nous répandons le sang en votre honneur. Nous vous implorons de faire que notre mariage soit heureux, que nous engendrions des mâles (*ho lahy anake*), que nous ayons des vaches fécondes (*ho vavy terak'omby*) et que nos plantations soient productives ². » Pendant que l'époux récite cette prière, les victimes sont immolées et une distribution a lieu après dépeçage. Chacun, suivant le rang de préséance qui lui est accordé par la coutume, a droit à un morceau déterminé. Au beau-père est donné le morceau d'honneur, la loupe, et à la mariée les pieds de devant, l'aloyau et le gras double. La famille de la mariée se voit attribuer pour part les cuisses, les épaules, ainsi que le demi-train de gauche et le *mpi-kaika* ou orateur, chargé de dire les mérites des deux familles et des deux futurs, un côté de la poitrine; l'autre moitié allant aux négociateurs du mariage (*mpanelan-Kavana*).

Les porteurs (*farambany*) emportent les parties génitales ; il est à remarquer, cependant, que si l'animal sacrifié est un taureau, elles vont au mari. Celui qui a tué et dépecé l'animal a droit à la partie appelée *tsiko*, située entre la croupe et l'aloyau, tandis que

1. JULIEN, *Histoire des Tatsimu*.

2. JULIEN, *Histoire des Tatsimu*.

la matrone accoucheuse (*mpanoloana*) reçoit les intestins, et les porteurs de chaise (*mpitakona*) le *tana*, partie située entre la loupe et l'aloyau. Au souffleur de conque (*mpitsoka antsiva*) iront le cœur et les poumons et au joueur de tambour (*mpively hozolahy*) la tête.

Il est à noter qu'en cas de polygamie, la cérémonie peut se renouveler autant de fois qu'il y a de concurrentes (*rafy*).

En pays Tatsimu, on laisse tranquilles les jeunes époux pendant les quinze jours qui suivent le mariage; on respecte leur liberté et même, au cas de corvées d'intérêt général auxquelles le *fokon'olona* prendrait part en totalité, les époux qui viennent d'entrer en ménage (*mpihaombao*) ¹ ne sont pas dérangés. Ils sont censés, dans les premiers temps de leur union, aménager leur intérieur. En entrant en ménage, le mari remet à son épouse un mortier, un pilon, un van et une louche, tous objets qu'il a faits lui-même avec du bois pris dans la forêt voisine. Ce sera à la femme de confectionner les nattes vestimentaires (*tafitsihy*), les nattes couvertures (*bona*), les nattes sièges (*tsihi fitaboha*), les corbeilles et les paniers.

GRANDIDIER nous rapporte ² des faits analogues au sujet des usages matrimoniaux des Antaimorona. Rien d'étonnant du reste, puisque cette tribu fait partie du groupe de populations auxquelles JULIEN a donné le nom de Tatsimu. Le jour où, pour la troisième fois, un cadeau est fait aux parents, ainsi que nous avons eu

1. Expression composée du verbe *mihaona* et de l'adjectif *vao* pris substantivement.

2. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

l'occasion de le voir en étudiant la demande en mariage, « la femme, qui a réintégré le domicile paternel, s'en va chez son mari escortée de parents et d'amis qui portent son mobilier, soit vingt ou trente nattes pour tapisser les planchers et les murs de la nouvelle demeure, un lot de nattes fines pour dormir, quatre à cinq paniers de riz pilé¹, un coq, un miroir, une calebasse de graisse, une cuillère à pot, un gobelet pour puiser l'eau dans la jarre et un van en bois ». Tous ces instruments sont les ustensiles symboliques des occupations de la femme malgache. Après le repas, il y a, chez les Antaimorona, conduite de l'épouse chez son mari ; après avoir fait trois fois le tour de la maison, les membres du cortège s'arrêtent et la femme salue son mari, dont les amis, jusqu'alors présents dans la maison, sortent ; les amies de la femme entrent à leur tour et aident alors la femme à mettre tout en ordre.

En pays Bezanozano², le mariage définitif a lieu huit jours après la demande des envoyés du jeune homme qui, après avoir passé cinq à six jours chez les parents de sa future, est retourné chez son père pendant les vingt-quatre ou quarante-huit heures qui précèdent le mariage.

Il y a des jours plus favorables pour la cérémonie et le Bezanozano aura toujours soin de les observer. Deux jours sont particulièrement à recommander

1. RENEL, *La Coutume des ancêtres*, 1913; MARCHAND, « Les habitants de la province de Farafangana » (in *Revue de Madagascar*, 10 août 1901, p. 569).

2. La majeure partie des renseignements qui nous ont servi ici sont tirés de deux articles tirés de *Notes, reconnaissances et explorations*, l'un du Cdt NOËL (1897, t. II, pp. 1-27) intitulé « Etude sur les Bezanozano », l'autre de VALLIER (janvier 1898, pp. 65-84), intitulé « Etude ethnographique sur les Bezanozano : mariage et croyances religieuses ».

pour ceux qui désirent une nombreuse postérité, le dernier jour d'Alakaosy et le premier d'Adijady (13 et 14 novembre).

La fête chez la jeune fille commence dès le matin. Le mariage proprement dit a lieu chez le jeune homme, à quatre heures de l'après-midi.

La mariée a revêtu un *lamba* blanc ou rouge, laissant voir sa poitrine et ses seins ; ses cheveux sont graissés, tressés avec des fils de zozoro et tombent sur les yeux, des chaînes d'argent sont disposées autour de son cou et retombent sur sa poitrine ; elle porte aux poignets des bracelets et ses oreilles s'ornent de boucles d'oreilles.

Le père de la jeune fille fait un *Kabary*, puis a lieu un copieux repas arrosé de *tafia*. On attend alors l'arrivée de la famille du marié. Le père de ce dernier a, pendant ce temps, réuni amis et proches parents, déjà prévenus la veille¹, et leur annonce solennellement le mariage de son fils. Le frère du marié², après l'accomplissement de cette publication officielle, part accompagné d'au moins sept couples, chez la mariée pour la ramener ; au passage, lui et ses compagnons versent du *tafia*, contenu dans de grandes cornes, à ceux qui se sont postés sur leur passage.

1. Cdt NOEL, « Etude sur les Bezanozano » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, t. II, p. 22).

2. D'après GRANDIDIER, le futur lui-même serendrait à la maison de la famille de sa future pour chercher sa fiancée. Les jeunes filles du village rivaliseraient alors de beauté, de charmes et de parures au cours de la cérémonie dite de l'*ampitahana*, ou de la comparaison : le marié déclarerait alors que la plus belle à ses yeux et celle qui lui plaît le mieux est sa future femme.

... D'après le Commandant NOEL, les jeunes filles amies ou parentes de la mariée se présenteraient nues au mari au cours de la cérémonie qui se passe chez le fiancé.

A l'arrivée, les envoyés du fiancé prononcent la formule : « Devant vous tous, nous demandons que soient unis les deux fiancés ¹ (ici, les noms des futurs époux) », et l'on discourt encore des deux côtés, puis le frère du fiancé se place à la droite de la fiancée. La mère de la fiancée lui présente des cornes de *tafia*. Il verse à boire à toute l'assistance et dit : « Je suis venu ici pour conduire cette jeune fille à mon frère ; elle doit être sa femme, ainsi qu'il a été convenu ². » La future belle-mère prend de l'eau fraîche, la jette avec la main sur les invités, en souhaitant nombreuse postérité à la nouvelle famille.

Le cortège, qui doit se rendre chez le marié, se forme alors.

Le frère du mari vient en tête, puis viennent les femmes en file indienne, la mariée au milieu de la colonne; les hommes se placent de la même façon derrière les femmes.

La mariée est revêtue d'un riche *lamba* blanc ou rouge, sur lequel brillent des pièces d'argent étalées par martelage. Des chaînes d'argent lui entourent la tête en guise de couronne et sont maintenues par d'autres chaînes se croisant sur le sommet du crâne. D'autres chaînes pendent au cou et sur la poitrine. Une partie de ces ornements sont souvent des cadeaux faits par le fiancé ².

On a disposé des nattes pour les invités dans la cour. Le marié a un siège contre le mur de la maison ; la mariée se met à sa gauche, puis s'assied par terre. Le

1. VALLIER, « Etude ethnographique sur les Bezanozano » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1898, pp. 65-84).

2. Commandant NOËL, « Etude sur les Bezanozano » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, t. II, p. 22).

cortège se met à droite, à gauche et en avant. Du riz est servi, à raison d'une assiette par couple. Ainsi est symbolisée l'union conjugale.

Puis le festin commence ; il ne tarde pas à tourner à l'orgie sous l'action du *toaka* et de l'hydromel.

Au commencement, le père du marié s'est placé en face des époux et a pris la parole pour remercier successivement chaque membre de la famille de la jeune fille, le chef du village et tous les invités. Le frère de la mariée ou, à son défaut, un de ses proches parents, fait l'éloge dithyrambique de la mariée : il vante tout particulièrement ses qualités physiques. Des vœux divers sont faits aux nouveaux mariés. On prévoit la dissolution possible de leur union : c'est que, le plus souvent, celle-ci ne sera que temporaire. Et la cérémonie se termine, à moins qu'elle ne continue pendant huit jours comme ce serait parfois le cas ¹, agrémentée de chants ² et de danses monotones qui consistent en

1. Commandant NOEL, « Etude sur les Bezanozano » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, t. II, p. 22).

2. Nous estimons curieux de donner quelques échantillons de chants en usage chez les Bezanozano, tant à la demande en mariage, qu'au mariage lui-même.

L'un des plus usités. il y a quelques années, était le suivant :

« Raketakilovoka est coquette ; elle ne se livre, ni ne se refuse ; elle trouble la raison des gens qui s'attardent chez elle.

« Rentrez donc, il est tard.

« Voici la belle Rafotsiramangazafy aux dents blanches. Pourquoi quitte-t-elle le village quand la nuit tombe (allusion à l'essai du mariage) ?

« Si vous allez loin, vers le nord, vous rencontrerez les trois filles de Zakatsara ; elles sont jolies, ces trois filles. Mais pourquoi ne se marient-elles pas ? La beauté ne sied qu'aux femmes qui désirent un mari (à rapprocher, le proverbe : « Malheureuse sans héritier la femme qui a des richesses ; heureuse la femme pauvre qui a des enfants ».)

« Je m'arrête, Reketakilovoka, il est tard, mais nous nous reverrons.

Un autre chant a aussi lieu parfois, en voici le thème :

« Je ne suis pas le vautour qui plane et je n'ai point les griffes pointues de l'aigle pour enlever de force ce qui déjà appartient à un autre. Mais j'attendrai. Adieu et qu'on réfléchisse à ce que j'ai dit. »

Ce chant est celui de l'amant évincé. On peut y voir à la fois une allu-

rondes où l'on tourne en file indienne en tapant des mains.

Chez les Sihanaka ¹, le mariage est, en fait, conclu, une fois les cadeaux du jeune homme acceptés. Le jour de la cérémonie, ses amis vont, en chantant, chercher la fiancée qui est entourée des jeunes filles du village. Tout le monde se rend alors à la maison des parents du fiancé. De grandes marmites de riz et de poulets rôtis sont préparées pour les convives. Un bœuf est attaché devant la case, et les Sihanaka se livrent à des jeux de tauromachie, prenant l'animal par les cornes ou grimpant sur son dos ; son immolation a lieu ensuite. Le sorcier fait un grand discours. Le repas est arrosé de *betsabetsa* ; l'assistance bat des mains, boit et chante, pendant que les deux conjoints, accroupis sous le lit, se regardent sans se dire un seul mot.

Les réjouissances peuvent durer plusieurs jours, si les moyens du mari le permettent. Une bénédiction — ainsi que nous l'avons signalé plus haut en notes — a lieu alors au moyen d'une tige trempée dans l'eau versée dans une assiette. C'est au plus âgé de la famille que revient cet honneur ; en bénissant les époux, il

sion à la fragilité du lien matrimonial et une menace de faire appel aux sortilèges.

Ces deux chants nous sont rapportés par le Commandant NOEL dans son « Etude sur les Bezanozano » parue dans *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, pp. 1-27).

Les instruments les plus employés dans les mariages malgaches sont le *valiha*, gros bambou dont l'écorce soulevée est partagée en fils tendus par des chevalets formant les cordes (on en touche comme de la harpe) et l'*amponga*, long tambour que l'on frappe de la main droite avec un bâton tenu par le milieu et de la main gauche avec les doigts. On se sert aussi d'une sorte de guitare surmontée d'une moitié dealebasse (cf. LEFEBVRE).

1. D^r LAFFAY, « Le bassin lacustre d'Alaotra » (in *Revue de Madagascar*, 10 juillet 1902, p. 35).

leur conseille la pratique de toutes les vertus et demande à Dieu de les rendre heureux¹. Cet usage existe aussi chez les Betsimisaraka, où, à l'arrivée de la jeune femme chez son mari, les deux mères bénissaient successivement le nouveau couple et lui donnaient des conseils d'expérience. On conseille notamment au mari de ne pas battre sa femme, d'être bon pour elle, de la rendre heureuse. Le mariage est alors conclu. Le marié donne généralement à la mère de sa femme, en reconnaissance des soins qu'elle lui a donnés pendant son enfance, un veau ou un ou deux *ariary* ou pièces de 5 francs, et la mariée offre à celle de son mari un *kirobo*, soit 1 fr. 25.

Un cérémonial de mariage analogue à celui des autres tribus a lieu chez les Antanosy, où un festin, des danses et des chants ont lieu à grand renfort d'*antsiva* (conques marines) et d'*hazolahy* (tambours). A l'occasion du mariage des *roandriana*, ou nobles, avaient lieu, jadis, de grandes tueries de bœufs. L'*ombiasy*, ou devin, souhaitait aux époux tous les biens temporels et liait les cheveux des époux. A la fin de la cérémonie, le mari mettait un genou sur celui de sa femme et tout était terminé.

Nous avons envisagé les rites du mariage dans un certain nombre de tribus, il s'agit de celles sur lesquelles nous avons trouvé les renseignements les plus intéressants. Malgré quelques particularités régionales, nous avons pu constater une grande uniformité dans les rites, au moins dans les grandes lignes. Ces rites ne sont sans doute point réglés par des textes ; le droit

¹. D^r MERLEAU-PONTY, « Etude sur les Sihanaka » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897).

malgache, en la matière, est essentiellement coutumier. Mais leur quasi immutabilité et leur généralité, le caractère même qu'ils revêtent aux yeux des indigènes nous font voir en ces rites de véritables règles, au sens juridique du mot ¹.

1. Pour plus de commodité et de simplicité, le Gouvernement français a préféré ne point réglementer les rites matrimoniaux. Il s'est contenté d'exiger l'inscription du mariage sur les registres du Gouvernement, ce qui, pour lui, constitue la formalité essentielle.

Nous pouvons signaler ici qu'un arrêté du gouverneur général du 19 octobre 1915 (Répertoire du droit colonial Penant, 3^e partie : législation, 1925) a étendu à toutes les autres provinces de la colonie les dispositions de l'arrêté du 15 juin 1898 sur la célébration du mariage indigène en Imerina.

CHAPITRE XII

DE QUELQUES FORMES PARTICULIÈRES DE MARIAGE

Le mariage temporaire ou *volambita*. Tribus dans lesquelles il est en usage. Comment il se distingue juridiquement du mariage à l'essai. Formalités et régime du *volambita*. Le mariage côtier. La coutume de *sao-dranto*.

Les Malgaches, ainsi que nous avons pu nous en rendre compte à propos des discours prononcés à l'occasion du mariage, ne considèrent guère l'union matrimoniale comme durable. Ils envisagent toujours la possibilité d'une rupture éventuelle. Mais pour rompre le mariage, il faut généralement faire appel à une répudiation, à un divorce. Certaines peuplades ont trouvé cet usage bien compliqué et ont préféré le simplifier en imaginant le mariage temporaire qui se dissout automatiquement après le laps de temps prévu.

Le mariage temporaire est fort en honneur chez les Sakalava et les Betsimisaraka¹⁻². On le rencontre aussi en quelques autres tribus et clans chez les Tsimihety³ et chez les Bezanozano³. Les Merina en

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II; *Droit coutumier*, n° 351, *Ny vady volam bita na fanambadiana misy jela*. De l'épouse *volambita*, ou du mariage à terme.

2. AUJAS, « La tribu des Betsimisaraka (histoire; légendes; coutume) »; conférence faite à l'Ecole coloniale, le 16 janvier 1914.

3. VALLIER, « Etude ethnographique sur les Bezanozano » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, p. 65).

font un usage un peu particulier, connu sous le nom de mariage côtier.

Juridiquement, le mariage temporaire se distingue du mariage à l'essai, en ce qu'il est toujours précédé d'une sorte de contrat et surtout en ce qu'il est prévu pour un temps déterminé. Il peut, du reste, à l'instar du mariage à l'essai, être suivi d'un mariage définitif, ce qui se produit fréquemment, si les époux ont des enfants.

La coutume du *volambita* oblige l'homme qui désire contracter un mariage à terme à respecter certains procédés. Le futur propose, moyennant une somme d'argent, des bœufs, des rizières, de vivre avec celle qu'il veut prendre pour femme pendant deux, trois ans ou plus. Un débat a lieu à ce sujet devant le *fokon'olona* pour s'accorder sur le montant des biens en argent ou en nature que le futur devra verser pour s'assurer les services de la femme qu'il désire et déterminer le temps que durera l'union. Ce temps est le plus souvent calculé en plantations de riz : aussi, n'est-il pas rare d'entendre un indigène dire qu'il garde sa femme « jusqu'à la prochaine récolte ¹ ».

Si les parents ou les tiers n'invoquent aucun cas d'empêchement, tel que l'existence d'un mariage non encore dissous, le futur prend l'assistance à témoin et verse un *orimbato*, ou tribut de consécration ². Le

1. AUJAS, « La tribu des Betsimisaraka (histoire, légendes, coutumes) », Conférence faite à l'Ecole coloniale, le 16 janvier 1914.

2. Le mot *orimbato* signifie : « pierre plantée en terre » (pour commémorer un pacte, un traité).

GRANDIDIER, dans son *Histoire de Madagascar*, nous dit, à propos des mariages temporaires que chez les Betsimisaraka et les Sakalava l'*orimbato* consiste dans le don aux parents d'une pièce d'argent. Il ajoute après avoir donné la signification du mot *orimbato*, que jadis on donnait validité aux contrats entre clans, comme entre particuliers, en plantant une pierre, et que l'expression a été conservée pour indiquer tout acte par lequel on concluait un accord, une convention.

mariage à temps est dès lors conclu dans les formes et conditions nécessaires à sa validité.

Le régime pécuniaire du mariage temporaire diffère de celui du mariage ordinaire, que nous aurons l'occasion d'étudier plus loin. Les fruits et produits du travail, de l'industrie des époux, récoltes, croît des troupeaux, gains et bénéfices commerciaux, etc., sont partagés, sitôt réalisés, par moitié. C'est ce qu'on appelle généralement le régime du *mizara manta* ou de la séparation de biens. La Cour de Tananarive semble cependant avoir préféré la nation d'association de fait plutôt que celle du *mizara manta* dans quelques arrêts.

Si, au cours du mariage, la conduite du mari donne à la femme des sujets de plainte, celle-ci, en raison du caractère essentiellement temporaire de son contrat, n'est pas autorisée à recourir au *misintaka*, c'est-à-dire à désertir le toit conjugal ; elle doit attendre patiemment que son contrat soit expiré pour reprendre sa liberté.

A l'expiration du contrat, la femme *volambita* reprend son entière liberté ; son mari ne peut la garder contre son gré. Mais un accord nouveau est possible : en ce cas, une formalité identique à celle qui a consacré la première union doit avoir lieu, à savoir un accord sur le prix du louage de services que constitue en fait le mariage temporaire, en présence du *fokon'olona*. Le mari pourra aussi, avec le consentement de sa femme, offrir le *vody ondry* aux parents de celle-ci et consacrer définitivement le mariage. Dans la majeure partie des cas, la naissance d'un enfant issu d'un mariage *volombita* rend le mariage

définitif et met le mari dans l'obligation de remplir vis-à-vis de sa femme la formalité du *vody ondry* ou du *fandeo*.

Les Merina ont pratiqué de tout temps le mariage temporaire, sous une forme un peu spéciale, celle du mariage côtier ou *vady antsiraka*.

Un vieil adage merinien dit : « Lorsque les hommes sont partis au delà des douze montagnes, ils sont dégagés vis-à-vis des femmes qu'ils laissent chez eux de l'obligation de leur rester fidèles ¹. » Il y a du reste lieu de remarquer que les douze montagnes dont il est parlé ici n'ont rien de commun avec les douze collines sacrées qui entourent Tananarive. C'est là une simple métaphore employée pour désigner les frontières de l'Imerina, au delà desquelles tout homme marié avait le droit de se constituer, à titre temporaire, un foyer extra-conjugal, fût-ce avec une femme de caste inférieure, avec une esclave par exemple. La femme merina répugnait, en effet, jadis, à suivre son mari appelé comme fonctionnaire ou commerçant à aller sur la côte d'où pourtant étaient venus ses ancêtres, et préférait rester tranquillement chez elle que de s'exposer aux miasmes malsains du bord de la mer ². Elle se chargeait souvent, du reste, du choix de l'esclave appelée *tsindry-fe* qui devait accompagner son mari ³. Aujourd'hui, cet usage a disparu avec

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. 2; *Droit coutumier*, n° 327, *Raha lasa an-koatry nibonga roambinifolo ny lehilahy dia tsy voafehy amin'ny fanambadiana amin'ny vadiny aty an toerana intsony izy*, p. 206.

2. JULIEN, *Cours de coutumes indigènes malgaches* (professé à l'Ecole coloniale).

3. Le même usage existerait encore chez les Ethiopiens d'après COULBEAUX (*Histoire politique et religieuse de l'Abyssinie*, 1929, p. 40). « La

l'esclavage, mais tout Merina qui quitte les plateaux pour se rendre dans des provinces lointaines ou sur les côtes contracte, dans le lieu où ses affaires l'ont appelé, un mariage temporaire pour un temps déterminé ou pour la durée de son séjour sans délimitation de temps. Ces sortes d'unions sont considérées bien plus comme des associations que comme de véritables mariages en vue de fonder une famille¹. Les biens de la communauté ne sont pas divisés à la dissolution, comme dans le mariage ordinaire, en trois parts, deux allant à l'homme, mais en deux parts égales pour chaque époux.

A côté du mariage à terme, d'usage général dans tout Madagascar à l'heure actuelle et qu'utilisent tant les Malgaches que les étrangers, il en fut un autre d'un genre spécial dont on trouve encore quelques applications, c'est l'union qui fait suite au *sao dranto*, ou divorce temporaire.

Lorsqu'un homme part en expédition ou pour un lointain voyage, afin de ne pas imposer à sa femme une continence prolongée, il s'entend avec elle pour la faire bénéficier d'un divorce temporaire, dit *sao dranto*, qui lui permettra de vivre maritalement avec un autre homme, sans toutefois pouvoir contracter avec lui un mariage véritable². Au retour, le mari pourra reprendre sa femme, quand bien même elle ne

maitresse de maison, nous dit-il, ne peut pas, en toute dignité, suivre son mari dans toutes les expéditions lointaines qui durent parfois plus d'un an. Elle sera alors remplacée par une *ghered* ou servante. »

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II; Droit coutumier, n° 335, *Ny vady an tsiraka* (*Des vady an-tsiraka*) p. 209.

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II, *Ny sao-dranito dia fanao raha ifanarahan'ny mpivady*; le *sao-dranito* a lieu du consentement mutuel des époux, p. 208.

le désirerait point. Pour ce qui est des enfants nés de l'union temporaire, le mari peut les adopter, mais il peut aussi les laisser à la charge de leur véritable auteur. Cette coutume curieuse, qui tend à disparaître, tire son origine de la croyance qu'une femme éloignée de son mari, et qui aurait des rapports sexuels à l'insu de celui-ci, lui porterait malheur¹. Le mobile qui pousse le Malgache à pourvoir sa femme d'un homme destiné à le remplacer n'est donc pas absolument désintéressé.

Le mariage temporaire peut, ainsi que nous venons de le voir, affecter différentes formes. Il a, à Madagascar, un caractère original, et offre cette particularité d'être parfaitement régulier aux yeux de la coutume. Peut-être doit-il en partie son existence à l'inconstance de l'amour conjugal chez le Malgache et nous serions presque tentés d'y voir une marque de prudence, de haute psychologie ; mais il le doit aussi à la nécessité. Il n'existe, en droit malgache, aucune disposition analogue à celle que nous trouvons dans l'article 214 du Code civil français, à savoir que « la femme est obligée d'habiter avec son mari et de le suivre partout où il juge à propos de résider ». On peut donc voir, dans le mariage à terme, une mesure destinée à suppléer à cette disposition ; mesure plus conforme à la mentalité malgache que ne le serait celle de notre Code.

1. Un autre motif de cette union d'un genre spécial existerait chez les Antanosy : au cas où la femme est enceinte au départ de son mari pour un voyage lointain, l'union temporaire de la femme avec un autre homme que son mari aurait pour but, dans la croyance populaire, d'éviter un accouchement laborieux (cf. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie).

Mais on ne saurait voir dans l'union à temps quelque chose d'analogue au concubinage. Celui-ci n'est pas autorisé en droit malgache, où on ne l'admet officiellement que sous forme d'essai du mariage. Toléré en fait, le concubinage est même punissable en théorie si l'on s'en réfère au Code des 305 articles. Le mariage à terme ne saurait tomber sous le coup de la loi : ceux qui le pratiquent ne peuvent être poursuivis : leur union est parfaitement légitime.

CHAPITRE XIII

DU CONCUBINAGE

Existence générale et ancienne dans tout Madagascar avec quelques restrictions dans les régions islamisées. Le concubinage est parfaitement admis des indigènes, pourvu que la femme reçoive quelques cadeaux de son amant et que ni l'un ni l'autre ne soient trop volages. L'union libre a généralement lieu entre gens de même condition : exceptions à la règle. Le testament de Ranavalona I. L'absence de *vody ondry* et d'enregistrement permet de rapprocher le mariage à l'essai et le mariage temporaire du concubinage. Les articles 53, 54, 55 du Code des 305 articles : leur portée.

Si l'on en croit la plupart des auteurs ayant étudié les mœurs malgaches, elles seraient des plus libres et le concubinage y serait fort en honneur.

L'abbé BOURDAISE disait déjà en 1657 : « Les pères et mères n'attendent pas que leurs enfants de l'un ou de l'autre sexe aient l'âge de raison pour leur apprendre comment on perd la pureté ; ils les y excitent eux-mêmes¹. »

DE FLACOURT, en 1661, disait à peu près la même chose : « La crainte de Dieu, écrivait-il, n'est aucunement connue de la nation malgache, qui ne vit que selon la loi naturelle et bestiale. Les petits garçons

1. Lettres de Fort-Dauphin, *Mémoires de la Congrégation de la Mission*, t. IX, p. 303.

et les petites filles se jouent en présence de leurs parents qui s'en rient et les y excitent. »

Cette mentalité du Malgache était évidemment propre à favoriser l'éclosion du concubinage, qui a toujours existé à Madagascar à un point exceptionnel ¹, sauf peut-être dans les régions islamisées ². Du reste,

1. DE FLACOURT. *Histoire de la Grande Isle Madagascar*, édition Grandidier, p. 128.

2. Les récits des anciens voyageurs sont édifiants à ce sujet.

Le sieur de LA MERVEILLE rapporte le fait suivant : « Dans le Nord-Ouest, à Bombetoke, le roi envoya à notre camp plus de deux cents femmes avec toutes sortes de vivres frais : s'étant établies à un huitième de lieue de nous, elles venaient trouver nos gens avec beaucoup de familiarité » (1708, *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, publiée par A. et G. GRANDIDIER, t. III, p. 620, note 1).

DE CARPEAU DU SAUSSAY (*Voyage à Madagascar*, 1663, pp. 255-256) nous extrayons les passages suivants :

« Pour peu que les femmes trouvent des Français de belle prestance, il n'y a pas d'avances qu'elles ne leur fassent pour les engager à recevoir les faveurs qu'elles veulent leur prodiguer et quand elles les ont fait succomber à la tentation elles s'en vantent et s'en trouvent fort honorées.

« A Ramosay, l'un des grands du pays me fit demander si je voulais me divertir et qu'il m'enverrait une de ses filles ou une de ses femmes nouvellement accouchée... Le prince Masikoro, Rafaely, offrit à deux Français qui le visitaient deux de ses filles pour en disposer comme ils le voudraient pendant neuf jours; ils éprouvèrent ce qu'elles savaient faire et les emmenèrent à Fort-Dauphin.

DE MODAVE écrit en 1768 : « Il n'y a pas de pays où les femmes et filles soient de meilleure composition; on les amène aux Français de tous les côtés, de sorte que chacun s'en pourvoit à sa fantaisie. »

GENTIL dit avoir été invité, en 1761, par la femme du chef de la région avoisinant la rade de Foulpointe, à rester à terre et à coucher dans la chambre de sa fille Volatsara (littéralement : « bon argent »). (*Voyage dans les mers de l'Inde*, t. II, 1781, p. 517, Madagascar).

En 1775, le chef d'Itaperina donna à MENGAUD de LA HAYE, qui se rendait par terre à Sainte-Lucie une de ses filles pour être sa compagne de jour et de nuit (Archives du Ministère des Colonies, 1775). Dans la baie de Fort-Dauphin, la même aventure lui arriva : le chef du pays lui proposa sa femme de vingt-huit ans et une de ses filles. A Mananino, les femmes pressaient les hommes de MENGAUD de LA HAYE d'être leurs maris (Archives du Ministère des Colonies, 1818).

Lisley GEOFFROY constate, en 1787, que « les femmes de la vallée d'Ambolo (au nord de Fort-Dauphin) sont fort débauchées et se prostituent longtemps avant d'être nubiles ». Une observation du même genre est faite, en 1804, par CAPMARTIN qui remarque que, dans le Sud-Ouest, « les hommes de la baie de Saint-Augustin, ne se font pas scrupule de livrer les charmes de leurs filles à bon compte, les proposant aux étrangers et les filles sont les premières à engager ceux-ci à conclure le marché ».

En 1817, HASTIE avait fait des avances à une jeune fille malgache. Elles furent repoussées. Radama I voulait la faire mettre à mort. HASTIE ob-

il est parfaitement admis dans la Grande Ile qu'une jeune fille se livre à la prostitution, pourvu toutefois qu'elle soit payée. Se louer à gage, comme domestique ou ouvrier et avoir des relations intimes avec des amants se traduisent par le même mot en malgache : *mitangy*. DE FLACOURT disait déjà : « Avant que d'être mariées, elles se jouent tant qu'elles veulent et se prostituent à tous venans pourveu qu'ils payent,

tint sa grâce. Sur l'ordre du roi, elle alla chez HASTIE qui se contenta de lui offrir un léger cadeau, ce qui la froissa fort (*Bulletin de l'Académie malgache*, 1904, p. 24).

GRANDIDIER rapporte qu'à l'occasion de la réception de la mission envoyée par Napoléon III au couronnement de Radama II (1862), le roi ordonna à quelques femmes andriana présentes de se mettre sur les genoux des hôtes français et d'être aimables avec eux. Parmi les femmes ayant reçu l'ordre se trouvait la fille de Ramboasalama, fille du prince héritier adoptif de Ranavalona II, jusqu'à la naissance de Rakoto devenu Radama II. Elle se refusa à se soumettre au désir du roi, ce qui surprit fort, et dut momentanément quitter le palais.

Les funérailles, chez les Betsileo, la fin du Ramadan, (le premier jour d'août) et, en Imerina, la naissance d'un enfant dans la famille royale (jusqu'à Radama I) donnaient lieu à des orgies sans nom (MAYEUR; ELLIS dans son *History of Madagascar*, 1838, t. I, p. 150).

Il n'en serait pas de même dans les tribus du Sud-Est :

« Les mœurs sont moins relâchées chez les Antaimorona que chez les autres tribus de l'Est » (FERRAND, *Tribus musulmanes du sud-est de Madagascar*) (1903).

GRANDIDIER a fait la même remarque pour la région comprise entre Fort-Dauphin et Vangaindrano.

DE FLACOURT parlant des Zafy Boraha, habitants de l'île Sainte-Marie et des côtes voisines, disait en 1661 (p. 307) : « Elles sont aussi difficiles d'accès que nos filles de France car les pères et mères les gardent aussi soigneusement. » Mais il n'en serait plus de même aujourd'hui « *Quantum mutatus ab illo !* » s'écrie GRANDIDIER, commentant la réflexion de Flacourt. Déjà, en 1845, CARAYON, qui avait étudié avec soin Sainte-Marie, écrivait : « Les mœurs sont dissolues chez les filles... », dans son *Histoire de l'établissement français de Madagascar pendant la Restauration*.

Chez certains Merina, il y aurait aussi exception à la règle générale, Le mot *miarovarotsa* exprimerait, d'après GRANDIDIER, le refus des parents de laisser une de leurs filles ou pupilles se livrer à des actes immoraux.

D'après BESSON, les filles Antanala d'Ikongo seraient respectées jusqu'aux fiançailles (« Voyage au pays des Tanala indépendants », *Bulletin de la Société de Géographie de Paris*, 1893). Il en serait de même dans certaines familles Antaifasy et Zafisorona, d'après BERTHIER (*Notes, reconnaissances et explorations*, 1898, p. 1130; Rapport sur les races à Madagascar),

et si un homme a manqué à les payer, elles vont effrontément lui oster son pague, sans qu'il ose se défendre : mais il tasche aussitôt d'appaiser celle qui lui demande le payment, de peur de recevoir affront ; ainsi c'est la coutume de ce païs que la simple fornication, entre ceux qui ne sont pas mariés, n'est point péché envers Dieu et envers les hommes ¹. »

GRANDIDIER a remarqué aussi cet usage des petits cadeaux à faire à la femme avec laquelle le Malgache est en rapport. Chez les Sakalava du Ménabé, d'après lui, les jeunes filles prisent fort les têtes de *kelitamena*, ou pigeons verts, considérés comme philtres d'amour, tués par leurs amants dans la forêt.

En Imerina, le cadeau à la concubine est de tradition et doit être fait à des périodes déterminées, à l'occasion de certaines fêtes, dont la principale était jadis le *fandroana*, ou fête du bain ². Si le *jaka* n'est pas fait, l'amant s'expose à s'entendre dire : « Excusez, mon ami, la source de l'amour s'est tarie der-

1. DE FLACOURT, *Histoire de la Grande Isle Madagascar*, 1661, p. 85.

2. D'après de LA VAISSIÈRE, la fête du bain, ou *fandroana* rappelle que Rahozy (la courte) régnant vers 1527 et première souveraine de l'Imérina fit déposer le corps de sa fille Rangita dans une pirogue recouverte d'une deuxième renversée et coulée à fond dans le lac voisin qui devint sacré.

Ralambo en serait le créateur. D'après la tradition, Ralambo aperçut dans une prairie un bœuf si gras qu'il en était suffoqué par la graisse. Il pensa à le manger et donna ordre à l'officier qui l'accompagnait de le faire tuer. Jusqu'alors on n'avait pas mangé de bœuf, mais en ayant goûté le roi déclara que cette chair était propre à la nourriture du peuple. Ralambo fit alors annoncer une grande fête populaire dont la chair des bœufs, préalablement engraisés, ferait les frais. Au jour indiqué, un grand nombre de bœufs furent tués et distribués au peuple qui, cependant, ne touchait pas aux parties voisines de la queue. Le monarque demanda pourquoi. On ne lui répondit pas, mais l'on sourit. Prenant alors la parole, le roi s'écria : « Cette partie que vous dédaignez sera la part royale. Je me la réserve, sous peine de mort, dans tous les bœufs qui seront tués désormais. Je veux de plus que, chaque année, au premier jour de l'an, anniversaire de ma naissance, après que je me serai baigné, tout le monde mange de la viande de bœuf ».

nièrement et je n'ai plus de caresses à votre disposition ¹.

Le plus souvent, l'union libre a lieu entre gens de même condition, mais il arrive parfois à des femmes de s'unir à des hommes de classes supérieures ², ce qui est fort considéré, quoique les enfants nés d'une union de ce genre suivent la condition de la mère.

Les princesses ont du reste la faculté d'avoir des rapports avec qui bon leur semble ³. Certaines souveraines ⁴ ont pris à ce sujet des libertés assez curieuses, telle la reine Naharova du Ménabé qui, vers 1870, s'arrogeait le droit de désigner l'homme qu'elle désirait, fût-il marié ou étranger ⁵, consentant ou non. D'autres ont pris des précautions assez curieuses pour légitimer des enfants nés d'elles et qui, manifestement, n'étaient point de leur mari légitime. De cet ordre est la mesure que prit Ranavalona I^{re} dans son testa-

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

2. Cependant, un homme d'un rang élevé ne doit pas vivre avec une femme d'un rang trop inférieur. GRANDIDIER cite le cas au Ménabé, à l'embouchure du Manambolo, d'un chef Antavelo (Vezo) vivant au bord de la mer dans une misérable hutte de roseaux avec une cafrine : il avait abandonné sa femme qui mourut et ses enfants. La population n'attendait que la mort du vieux chef pour sagayer la négresse esclave.

3. Pierre MILLE rapporte que Razafinandriamanitra, nièce de la reine Ranavalona II, aurait répondu à la reine qui lui reprochait d'avoir pour amant principal un simple lieutenant français, que son rang lui donnait le droit de choisir ses amants.

Le fait ne semble pas, il est vrai, avoir été contrôlé : Aussi ne le rapportons-nous que sous toutes réserves.

4. Quand une reine malgache n'était pas mariée à un roi, son époux n'était qu'un sigisbée aux ordres de sa femme, sur laquelle il n'avait aucun pouvoir et à laquelle il devait passer tous ses caprices.

Les Sakalava appellent le prince consort *sava* et les Antakarana, ainsi que les Betsimisarakà, *biby* du même nom qu'ils donnent aux femmes des rois, car, à Madagascar, une reine est considérée non comme une femme mais comme l'égal d'un homme (d'après GRANDIDIER).

5. Naharova désignait parfois l'homme choisi au cours d'un *Kabary* et l'épouse légitime n'avait qu'une chose à faire, disparaître.

Il arriva à cette reine d'exiger ce service d'un genre spécial d'un capitaine marié à une Sakalava au Ménabé, près de la rade de Tsimanandrafozana.

ment¹ : « Les femmes issues en ligne directe, soit de Rasoherina², soit de Ralesoka³, quel que soit l'homme avec lequel elles auront des enfants, légueront à ces enfants le droit d'accès au trône ; ils sont, en effet, les descendants légitimes d'Andrianampoinimerina, qui seuls peuvent à jamais être maîtres de Madagascar, comme l'a voulu Andrianampoinimerina. »

Ranavalona I était la veuve de Radama I ; deux ans après la mort de ce roi, elle avait eu pour fils Rakoto, et celui-ci passa toujours officiellement pour fils de Radama⁴. A la mort de la reine, il succéda à sa mère sous le nom de Radama II.

Le concubinage en lui-même n'a jamais paru répréhensible aux Malgaches. Il était même jadis d'usage que les jeunes princesses et filles nobles, aussi bien que les filles *hova*, ou libres, s'en allassent le soir, publiquement, suivies d'un cortège nombreux d'esclaves chez leur amant du moment⁵. Du reste des institutions telles que le mariage temporaire et le mariage à l'essai sont assez voisines de l'union libre. Elles sont toutefois, ainsi que nous l'avons vu, à distinguer de l'état de concubinage. Dans celui-ci, en effet, l'homme et la femme qui ont des rapports intimes ne sont pas dans une situation régulière, telle que le serait, par exemple, celle du mariage temporaire, et n'ont pas l'intention de s'épouser.

L'absence de consécration par *vody ondry* ou *fan-*

1. Testament de Ranavalona I^{er} (1835), in *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, par JULIEN, t. I, pp. 453-454.

2. Rasoherina était la grand-mère d'Andrianampoinimerina.

3. Ralesoka était sœur d'Andrianampoinimerina.

4. SACHOT, *Madagascar et ses habitants*, 1864, pp. 175 et 176 (d'après le commandant DUPRÉ).

5. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

deo, et de la formalité de l'enregistrement permet toutefois de rapprocher des institutions qui, pour nous, Européens, semblent, au premier abord, présenter le même caractère ¹.

Si les indigènes admettent le concubinage ils n'en réprouvent pas moins les amants volages. Les filles qui changent trop souvent d'amants ou qui ont des mœurs dissolues sont flétries du nom d'*angelingly*, ou *jangajanga* en Imerina ; dans les provinces côtières, on les désigne sous les noms de *koro*, *vembana*, *korombembana*, c'est-à-dire coureuses, libertines ², et les hommes qui ne cohabitent pas d'une manière permanente avec une femme, les *mpiranitra*, ou *mpi-vazo* ³, sont loin d'avoir l'estime générale.

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. 2, n° 336 : *Ny tokan trano imaso* (Du concubinage), p. 210.

« Toute union qui n'a pas reçu la consécration du *vody ondry* (le *fandeo* chez les indigènes du Sud-Ouest), fut-elle *zanaka anitrano*, c'est-à-dire tacitement reconnue et approuvée par les parents, ascendants et collatéraux, est réputée concubinage, ou *tokan trano imaso*.

« Il en est de même de toutes les unions éphémères que contractent certaines femmes avec des hommes de passage ou des voyageurs. Quoique vivant maritalement, l'un et l'autre n'en conserve pas moins, au point de vue de son intérêt propre, une indépendance absolue. Cette situation spéciale ne comporte pour personne la possibilité de faire constater à son profit le *fankalsarana*, c'est-à-dire le délit d'adultère, et, si des biens ont été acquis en commun, le partage est effectué comme s'il s'agissait de l'association commerciale (partage par moitié) ».

2. Dans ses notes manuscrites (1870), A. GRANDIDIER rapporte qu'à Saint-Augustin et autres ports des provinces indépendantes, jusqu'à la conquête, toute fille libre venait à bord des navires pendant la nuit. Il n'en était pas de même à Tamatave qui dépendait de l'Imerina : les Malgaches, sous peine de confiscation de biens ou de responsabilité de la famille, ne pouvaient quitter Madagascar ; aussi les femmes « de service » se faisaient-elles enregistrer pour pouvoir passer la nuit à bord des bâtiments en rade et on leur remettait chaque fois un laissez-passer. Ces professionnelles étaient appelées *tsimihorirana* (littéralement « celles qui ne se couchent pas sur le côté », c'est-à-dire qui se mettent sur le dos) ; elles avaient leur place dans les cortèges officiels, où elles remplissaient le rôle de chanteuses. HILSENBERG et BOJER en parlent dans le *Nouvel annuaire des voyages* (2^e série, t. XI, 1829) à propos d'une escale à Tamatave en 1821.

3. Littéralement : « gens qui aiment à chanter ».

Les pasteurs protestants ne pouvaient rester insensibles à la dépravation générale, et, de même qu'ils étaient parvenus à faire proscrire légalement le concubinage dans le Code tahitien de 1842, de même ils suscitèrent les trois articles du Code de 1881 qui s'occupent de l'union libre ¹.

L'article 53 du Code des 305 article énonce : « Le mariage n'est pas véritable, s'il n'est pas enregistré dans les livres officiels et l'union dans ce cas n'est qu'un *vazo* (concubinage). »

Quant à l'article 54, il règle les rapports pécuniaires entre concubins en disant : « Si des biens, quelle qu'en soit la nature, sont donnés à un *vazo*, ou achetés par lui, ces biens sont dissipés et ne peuvent être réclamés. Si des personnes revendiquent de pareils biens, elles seront punies d'une amende égale au montant de leurs revendications, et si elles ne peuvent payer, elles seront mises en prison, à raison d'un *sikajy* par jour, jusqu'à concurrence de la valeur de l'amende. »

Le concubinage n'était pas seulement interdit, de même que la répétition des dépenses faites en *vazo*, mais une sanction frappait de plus, aux termes de l'article 55 du Code de 1881, celui qui avait commis l'imprudence de vivre en union libre. Cet article dispose en effet que « ceux qui prennent une jeune fille pour la faire cohabiter avec eux, sans toutefois l'élever au rang d'épouse, seront punis d'une amende de 50 piastres ; s'ils ne peuvent payer, ils seront mis en prison à raison d'un *sikajy* par jour jusqu'à concurrence du montant de l'amende ».

Les mesures du Code de 1881 étaient par trop exa-

1. BORREL, *Le Code des 305 articles de Madagascar*, 1931.

gérées ; elles ne furent jamais appliquées et n'eurent guère d'autre résultat que de donner une satisfaction morale aux missionnaires.

Si le concubinage continuait à sévir, il n'en était pas moins établi que c'était un fait regrettable et que le Gouvernement substituait à l'autorisation tacite une simple tolérance. Malgré les termes formels du Code des 305 articles, on ne saurait, en effet, y voir autre chose. Les mœurs malgaches ne pouvaient se transformer sur la simple injonction d'une disposition légale. Les articles 53 et 54 n'avaient qu'un but, pousser aux unions légitimes : il ne semble pas qu'ils aient eu grand effet. Le concubinage est une notion toute européenne, et les conséquences de l'union libre sont beaucoup moins dangereuses à Madagascar qu'en France : les enfants, notamment, sont toujours les bienvenus dans l'île ; ni eux, ni leur mère n'encourent de déconsidération, et il arrive même que les grands-parents les adoptent, afin de les faire entrer tout à fait dans la famille.

L'article 55 du Code des 305 articles poursuivait le même but que les articles qui le précédaient. En fait, n'ayant jamais reçu d'application, on doit le considérer comme abrogé.

En réalité, il ne subsiste qu'une mesure du Code applicable au concubinage : les amants ne sont pas admis à poursuivre la restitution des biens dissipés dans les plaisirs communs et que la loi qualifie pour cette raison de *haren damin-bazo*, dépenses de libertinage ¹.

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II, n° 337; *Ny vazo na rani tra* (Des femmes entretenues, dites *vazo*, ou *ranitra*), p. 211.

Faire qu'avec une seule fille, on ait deux gendres, est aussi un fait qui tombe sous la sanction de la loi. Mais ce n'est pas là le concubinage proprement dit, qui est punissable, mais le fait pour une mère, par exemple, d'exciter sa fille mariée à la débauche en la poussant à commettre le *tokantranomaso*, c'est-à-dire le concubinage avec d'autres hommes¹.

1. N° 339, *Ny manao zanako iray vinantoko roa dia meloka*, p. 211.

CHAPITRE XIV

DES DROITS ET DES DEVOIRS DES EPOUX

I. *Devoir de cohabitation et devoir de suite.*
Ses particularités en droit malgache.

II. *De la mutuelle fidélité.*

Devoir plus théorique que pratique à Madagascar : réflexions de de FLACOURT, François MARTIN et CATAT. Certaines populations attachent cependant de l'importance à la fidélité conjugale. Sanctions de l'adultère chez les Tatisimo, les Sakalava, les Mahafaly, les Betsimisaraka, les Antandroy, les Antalaotra, les Tsimihety, les Antanosy, les Bara. Etude de la répression de l'adultère en Imerina depuis Andrianampoinimerina jusqu'au Code des 305 articles ; ses caractéristiques à l'heure actuelle.

III. *Devoirs de secours et d'assistance entre époux. L'obligation alimentaire entre parents et enfants.*

Devoirs des époux et plus particulièrement du mari. Usage ancien permettant au mari de vendre sa femme ; conditions ; interdiction par Andrianampoinimerina. Les articles 110 et 111 du Code des 305 articles prévoient l'obligation alimentaire entre ascendants et descendants ; commentaire et jurisprudence. Procédure d'autrefois et d'aujourd'hui. Application du droit français en cas de difficultés.

IV. *De quelques préceptes courants donnés par la coutume et concernant les devoirs des époux vivant en commun.*

La qualité d'époux entraîne pour chacun des conjoints un certain nombre de devoirs réciproques. A Madagascar, comme en France, on peut parler de de-

voirs de cohabitation, de fidélité, de secours et d'assistance.

Il est cependant intéressant d'étudier ces obligations dans la coutume malgache, leur portée et leur application, étant, en effet, dans la Grande Ile, assez différentes de l'idée que nous nous en faisons chez nous.

I. Nous ne dirons que peu de choses du devoir de cohabitation. Comme en France, la femme malgache est tenue d'habiter chez son mari, qui, de son côté, est forcé de recevoir son épouse au domicile conjugal.

A ce devoir existent pour la femme des dérogations résultant des mauvais traitements que lui infligerait son mari, de la présence d'une concubine au domicile conjugal ou encore d'un trop mauvais logement.

Il ne semble pas non plus que la femme puisse être ramenée *manu militari* au domicile conjugal, même si elle l'a quitté sans motif légitime, contrairement à ce qui se passe en droit français.

La Cour de Tananarive a, par exemple, jugé, notamment dans deux arrêts du 9 octobre 1905 et du 3 juin 1909, que le système des astreintes employé en France et d'après lequel la femme serait condamnée à des dommages-intérêts à raison de tant par jour de retard qu'elle mettrait à réintégrer le domicile conjugal, ne saurait s'appliquer à Madagascar, même si la femme refusait à tort de revenir chez son mari. Cela vient de ce qu'en vertu d'un usage immémorial, la femme malgache a le droit de retourner chez ses parents, réalisant ainsi le *misintaka*, ou séparation de fait.

Le devoir de suite, conséquence de la puissance maritale et du devoir de cohabitation pour l'épouse, qui

oblige, au moins en théorie, la femme française à suivre son mari partout où il juge bon de résider, n'existe que sous une forme très atténuée à Madagascar. La femme n'est obligée de suivre son mari que sur le territoire de la tribu : encore est-il que la vie errante et vagabonde du mari suffirait à lever l'obligation de suivre de la femme, ainsi qu'il est dit dans un arrêt de la Cour de Tananarive du 31 mai 1906.

Le divorce temporaire, ou *sao-dranto*, était jadis usité afin d'éviter les conséquences d'un *fady* selon lequel l'infidélité de la femme porte malheur au mari en expédition ou exposé à un danger ; aujourd'hui, il semble tombé en désuétude, mais l'état de chose antérieur ne s'en est pas moins conservé pour le devoir de suite.

Il est cependant à remarquer que la Jurisprudence, tout en admettant les droits de la femme, tels qu'ils existent dans la coutume, a cependant admis que le refus de suivre son mari constituait un motif grave permettant de baser une action en divorce.

II. L'article 212 de notre Code civil dit que « les époux se doivent mutuelle fidélité... ». Le droit malgache n'a point de textes aussi précis, mais il a de tout temps été admis à Madagascar que la mutuelle fidélité était un devoir pour les époux. A vrai dire, l'adultère, qui est la forme principale de la violation de cette obligation, a toujours été très fréquent dans l'île¹. Il se trouve du reste être favorisé par la

1. Il arrive cependant que les femmes s'abstiennent de tromper leur maris dans certains cas, tout comme les Océanienues :

« Les femmes dont les maris sont à la guerre (ou en voyage, pour rait-

croissance populaire qui veut y voir le résultat de certains actes indépendants de la volonté de leurs auteurs, tel le fait, pour la femme, de pousser un cri en voyant le lait écumer et déborder de la marmite, ou celui, pour elle, de se mettre à rire en se regardant dans une glace.

C'est cette tendance fataliste qui explique, au moins en partie, le peu de réprobation attaché à l'adultère par la plupart des populations indigènes à Madagascar¹.

DE FLACOURT disait déjà, dans son *Histoire de la Grande Isle de Madagascar* : « Si les hommes sont

on ajouter) disait déjà DE FLACOURT, quoique très portées à la volupté ne voudraient pour rien au monde avoir affaire à un autre homme, croyant fermement que dans ce cas leur mari serait tué ou blessé » (*Histoire de Madagascar*, 1661, p. 98).

Chez les Sakalava et les Betsileo, la femme est généralement fidèle à son mari occupé à la construction de la maison d'un chef. Si le mari est blessé, il y a présomption d'infidélité de la femme qui était, jadis, passible de peines pouvant aller jusqu'à la mort. GRANDIDIER cite en exemple la condamnation, en 1869, au Ménabé, de la femme d'un Sakalave qui s'était blessé en travaillant aux maisons encloses de l'enceinte du roi Toera. Il est à remarquer que la présomption d'infidélité a aussi existé jadis chez les Betsimisarakas, d'après VALGNY (1750; Manuscrit de la bibliothèque du Muséum d'histoire naturelle et copie de la Bibliothèque Grandidier, p. 77). En effet, le pêcheur à la baleine qui manquait de suite plusieurs de ces cétacés au harpon se jugeait trompé par sa femme.

Chez les Betsimisarakas, les Sakalava et en quelques autres régions, les femmes enceintes ou ayant des enfants à la mamelle s'abstiendraient de rapports sexuels d'après GRANDIDIER et seraient par conséquent fidèles.

Les femmes tabouées se reconnaissent parfois à certains signes, portant soit une baguette sur l'épaule, soit une coiffure particulière ou un collier d'un genre spécial.

1. Les Malgaches ont souvent recours aux sorciers en la matière, qu'ils soient amants ou maris. JULIEN cite, dans ses « Notes et observations sur les tribus sud-occidentales de Madagascar » (in *Revue d'Ethnographie et de traditions populaires*, 1927), l'*isopoa* et le *rehonto* comme fréquemment employés. Voici en quoi consistent ces *vorike* dans la croyance populaire :

L'*isopoa* est le sortilège porté au mari d'une femme par son amant pour l'éloigner et laisser à cette femme toute liberté pour aller avec lui.

Le *rehonto* a pour effet la punition de la femme adultère. Elle est triste, surtout quand son mari qui se venge est loin d'elle; son chagrin redouble avec la baisse de la brise. Les hommes la fuient et elle finit par mourir de tristesse, si celui qui use de ce procédé de vengeance n'en arrête pas les effets.

sensuels, les femmes ne le sont pas moins et ne laissent escouler aucune occasion de passer leur temps, ayant toujours, outre leur mary, plusieurs amis avec qui elles se jouent ; et si leur mari les fasche, elles le quittent fort bien et s'en vont passer leur temps avec qui bon leur semble, le mari estant trop heureux de les aller chercher....

» Entre ceux qui sont mariez, l'adultère est seulement réputé un larcin et une injure envers les hommes, dont l'amende se paye comme pour avoir commis un larcin ; mais cette amende n'est pas ignominieuse ¹. »

D'autres auteurs nous ont fait part depuis de leurs surprises à ce sujet.

François MARTIN se borne à constater que « pour la femme malgache, ce n'est point un vice de traiter l'amour avec d'autres hommes qu'avec leurs maris », et cite le cas d'un notable indigène marié à trois femmes et poussant par intérêt sa femme à la débauche ². Ce n'est là peut-être qu'un cas exceptionnel, et il est peut-être exagéré de dire que l'adultère de la femme « n'est point un vice » à Madagascar, mais l'observation de MARTIN montre tout au moins que les manquements aux devoirs conjugaux étaient fréquents lors de son passage dans la Grande Ile.

Au reste, il est une chose certaine, c'est que les poursuites en cas d'adultère ont surtout pour but d'obtenir une indemnité, et le mari se soucie très peu de la publicité faite autour de ses malheurs conju-

1. P. 85.

2. Mémoires sur l'établissement des colonies françaises aux Indes orientales (Archives nationales et copie Bibliothèque Grandidier, p. 329).

gaux. Le Dr CATAT rapporte le cas d'un Manambia poursuivant dans un grand *Kabary* un Antanosy qui lui avait enlevé sa femme. Il se rendit, escorté de sa famille et de ses amis, chez le ravisseur qui lui remit à la fois son épouse et une légère indemnité.

La jalousie semble, du reste, assez rare à Madagascar, exception faite toutefois des populations Antaimorona¹, Antaifasina², Zafisorona, Antaisaka, et chez certains clans mahafaly³, toutes ces tribus habitant le Sud et le Sud-Ouest. GRANDIDIER cite encore le clan d'Ambodirano chez les Zanakantitra, dans le centre, et les Antaivongo dans le Nord-Ouest comme sensibles aux manquements à la loi conjugale.

Loin d'être née avec l'arrivée des Européens, la jalousie a disparu dans certaines parties de l'île, notamment à Sainte-Marie, dans la baie d'Antongil, chez les Antambahoaka et les Zafimdriambelona⁴, toutes régions où, au XVII^e siècle, elle était féroce, au dire des voyageurs de cette époque.

En règle générale, on peut dire encore, avec MAYEUR⁵⁻⁶, CHAPELIER et HASTIE⁷, que « les maris ne

1. Jadis était usitée, chez les Antaimorona, à titre d'ordalie, la traversée à la nage de la rivière infestée de caïmans après serment de fidélité (SHAW, *The arab element in the South East of Madagascar*, in *Antananarivo annual*, 1894, p. 206).

2. Jean d'ESME, *L'Ile Rouge*, p. 219.

3. GRANDIDIER, dans les *Mœurs des Mahafaly* (1899) nous dit que la femme demande d'ordinaire la permission de le tromper à son mari mais que, si elle passe outre, son amant s'expose à des risques sérieux qui jadis pouvaient aller jusqu'à la mort; la femme serait, par contre, réputée irresponsable.

4. Région de Mahamanina et des bords du Manambara.

5. MAYEUR cite le cas d'un indigène disant à sa femme : « Tu es heureuse que je t'aie épousée, puisque personne ne t'a recherchée depuis que tu es avec moi ». (« Voyage à Ancove en 1877 et 1885 », Manuscrit British Museum et Bibl. GRANDIDIER, p. 58 et 38).

6. *Relation de voyage* (1803).

7. Constatation émise en 1817.

son point jaloux ¹ », et avec CAUCHET ², qu'il n'y a pas à Madagascar de jalousie de femmes.

Il est cependant intéressant de noter les réactions de certaines populations malgaches au cas d'adultère et les sanctions qui s'appliquent lorsque ce délit se produit.

JULIEN, dans son *Histoire des Tastsimo* ³, étudie cette question chez les Antaifasy, les Zafisoro et les Taimoro. En matière de *fady* conjugaux, ces populations seraient, et il faut y voir une conséquence de leurs ascendances musulmanes, plus rigides que la plupart des autres malgaches.

Est-ce la femme qui est coupable d'adultère, le mari place un tronc de bananier enveloppé d'un *lamba*, à la façon d'un suaire autour d'un corps humain, dans l'alignement de la paroi orientale formant retrait vers l'ouest. C'est là une manifestation destinée à couvrir d'opprobre la femme adultère. Ayant réuni ses proches, le mari exhale ainsi sa douleur : « Voici, fils et filles de notre ancêtre, le malheur qui m'arrive, un rival est monté dans ma demeure ; il a touché au

1. *Relations véritables et curieuses de Madagascar*, 1659, p. 33.

2. Les chefs, peut-être parce que nombre d'entre eux sont descendants d'aventuriers arabes, seraient plus jaloux que leurs sujets, d'après GRANDIER, et longtemps, non seulement chez les Antaimorona (Antiony, Anakara, Antitsimato), les Antanosy (Zafindraminia), les Mahafaly, mais même chez les Bara, les Betsileo de l'Isandra (Zafy Manarivo), les Sakalava du Menabe et de Boina, les Antalaotra du Nord-Ouest, les femmes étaient recluses et surveillées, et il résulte des écrits de MAYEUR qu'en pays d'Ancove il suffisait d'être soupçonné de commerce illicite avec la femme d'un chef pour être sagayé.

Les chefs Merina, Betsimisaraka, Antanala et la plupart des rois Sakalava et Betsileo étaient moins sévères pour leurs femmes qui pouvaient sortir librement et sans voile. Il est même arrivé à Radama II d'envoyer sa maîtresse préférée, Rasoamlizy (plus connue sous le nom de Marie), passer une nuit avec les Européens qu'il estimait particulièrement : de ce nombre furent : un neveu de Laborde et Lambert, dit duc de l'Imerina.

3. *Histoire des Tatsimu* (pour paraître dans la Collection de l'Institut d'ethnologie de Paris).

trésor sacré de mes réserves, je ne saurais continuer à vivre ainsi » (*Izao no lazaiko aminareo zanaka Iabako malahelo aho fa nanehin'olom-bohitra, ary tongavan'olo tranoambo, ka tsy zakako izany*). Les frères, sœurs, cousins et cousines du mari trompé se rendent alors chez les parents de la femme adultère et les mettent au courant. Ceux-ci font alors montre d'un grand chagrin et déclarent souvent : « Puisque notre enfant a méconnu ses devoirs, abandonnez-la à son sort ; qu'elle aille où et avec qui elle souhaite aller ; la maison qu'elle quitte est la nôtre, nous nous efforcerons de la pourvoir d'une maîtresse plus digne. » Et de fait, ils remplacent la femme coupable par une de ses sœurs¹, si elle en a une qui ne soit pas encore mariée.

L'infidèle est alors renvoyée, non seulement de chez elle, mais aussi du village et du clan, par le mari et le *fokon'olon*, et sa remplaçante est introduite, s'il y a lieu, chez celui qui sera son époux, avec les vœux de ses parents et des considérations de ce genre : « Vous avez agi envers notre fille ainsi que vous le deviez, mais en voici une autre qui prendra sa place et, nous l'espérons, se comportera mieux. »

Autrefois, la femme coupable était toujours chassée de la tribu, si même la vindicte publique ne causait point sa mort chez les Tatsimo et les populations voisines, ainsi qu'il semble résulter de relations de SHAW sur la région du Sud-Est², mais depuis 1889, les cho-

1. Nous pouvons noter ici que, chez les Merina, la femme enceinte se fait parfois remplacer par une de ses sœurs.

2. SHAW a étudié les mœurs des Antaimorona, des Zafisorona, des Antaifasina, des Antaisaka (Zaramanampy, Zarafanilihana, etc..) et des Antandroy. Il rapporte avoir vu, entre 1887 et 1889, deux suicides de femmes adultères prisés en flagrant délit et même avoir assisté au *sagayage* d'une femme coupable à Tengainony.

ses ont bien changé, et les maris ont dû se montrer plus indulgents et plus circonspects. Les traitants et les colons établis sur la côte orientale en grand nombre recueillaient, en effet, les femmes chassées à la suite d'adultère et en faisaient leurs concubines. Beaucoup, fortes de leur nouvel appui, revenaient se montrer dans leur tribu vêtues de riches *lambas* et porteuses de bijoux précieux : elles attisaient l'envie des autres femmes qui en étaient arrivées à ne plus considérer l'exil comme une peine terrible, mais y voyaient une source d'émancipation et un moyen d'accéder à une vie meilleure.

Si le mari trompé a des droits bien établis en cas d'adultère de sa femme chez les Tatsimo, celle-ci a également au cas où le mari a commis le *trindrilafika*, c'est-à-dire a laissé fouler sa natte par une rivale.

Il y a faute, même si la femme est répudiée, quand le mari n'a pas attendu qu'elle ait dispersé les cendres du foyer, pris les nattes tissées de ses mains et les quelques objets ménagers auxquels elle a droit, pour introduire chez lui une nouvelle épouse.

Trompée, la femme convoque les femmes du clan et les avertit que « sa natte a été outragée, une rivale ayant, de ses pieds, foulé la natte sortie de ses mains ». C'est là une offense grave dans un pays où pourtant le rôle social de la femme est des plus réduits. Le père de la femme, ses frères, ses proches parents s'en jugent le plus souvent gravement offensés, et c'est à main armée que, souvent, ils viennent demander des comptes au coupable.

Les femmes du clan se rendent avec l'épouse offensée chez son mari, elles le menacent de destruction

et pillage de la maison où s'est commis le *tsindrilafika* s'il ne se rachète pas en payant une forte amende en argent ou en têtes de bétail à sa femme. Démolition de la maison et amende sont désignées par le même mot : *tsitonga*. Le mari préfère généralement payer l'amende qui va en majeure partie à l'épouse, le reste étant réparti entre les femmes qui l'ont accompagnée ¹.

Chez les Sakalava, où l'inconduite est fréquente ², la femme qui a surpris son mari dans le lit conjugal avec une autre femme peut retourner dans la famille de ses parents et divorcer. Le mari a, il est vrai, une ressource, c'est de lui envoyer comme *kifakifa* (pour faire disparaître la mésintelligence) une pièce d'or, quelques étoffes et divers objets. Si la femme accepte cette indemnité, le mari sacrifie un bœuf ou, si ses moyens ne le lui permettent pas, un autre animal, et met un peu de sang de la victime au creux de l'estomac de sa femme, afin qu'elle ne soit pas attaquée de la maladie *anabokana* (qui enlève la force, la vie), lui disant : « Puisses-tu n'éprouver aucun malheur du fait de ma faute. » Une cérémonie analogue aurait lieu chez les Mahafaly du Sud et de l'Ouest dans les

1. THOS. LORD rapporte déjà des faits analogues en 1892 dans ses *Jottings of a journey to the south east of Madagascar* (in *Antananarivo annual*, n° XVI, p. 473) à propos des Zafisoro.

2. AUBRY, *La tribu des Sakalaves*, 1910.

« Quand le mari répudie sa femme, dit-il, la seule chose qu'il lui donne est une natte, et si le mari se procure une autre natte avant que la première ait emporté sa natte de la maison, il insulte par là gravement sa première femme; celle-ci va aussitôt raconter quel affront elle a reçu et l'homme doit payer une amende d'un bœuf; s'il refuse de livrer le bœuf, toutes les femmes du village s'entendent pour attaquer sa maison; elles emportent tout ce qui leur tombe sous la main, emmenant les troupeaux et font éprouver le plus de dommages possibles à l'individu qui a insulté l'autre sexe ».

mêmes circonstances : elle serait également précédée de l'envoi à la femme offensée du *kifakifa*¹.

Il est à noter que, chez les Sakalava, la femme qui soupçonne son mari de la tromperie lui fait jurer qu'il n'a rien à se reprocher et lui fait boire de l'eau dans laquelle trempe une pièce d'or. C'est ce qu'on appelle l'eau d'or, ou *ranombolamena*. Cette épreuve n'a évidemment rien de dangereux, mais dans la croyance populaire le parjure meurt foudroyé et les maris coupables regardent à subir cette ordalie.

Avant notre conquête existait en pays sakalava des usages plus barbares : C'est ainsi que le soldat (*fihitsa*) qui avait entretenu des relations coupables avec la femme d'un chef était condamné à avoir la main droite tranchée et l'on exposait sa main coupée dans son village à titre d'exemple.

Chez les Betsimisaraka, la coutume locale voulait jadis que la femme adultère fût condamnée à vivre le restant de ses jours avec son mari, à titre de concubine : elle perdait de ce fait tous ses droits à la communauté : ravalée au rang d'esclave, on l'appelait *vady dika*, « épouse qu'on enjambe, par-dessus laquelle on passe ». L'amant était frappé lui aussi de peines sévères.

Celles-ci étaient surtout pécuniaires : au temps de François MARTIN, le séducteur devait donner au mari le quart ou le tiers de ce que la femme avait coûté en dons et cadeaux à son mari ; à moins qu'il ne pré-

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

N. B. — Le maître de l'homme ou de la femme trompée touchait, au temps de l'esclavage, la moitié de l'indemnité.

férât prendre un breuvage empoisonné¹. Un siècle après MARTIN, MAYEUR, passant chez les Betaminena qui peuvent être considérés comme une sous-tribu des Betsimisaraka, dut payer, conformément à l'usage, cinq piastres pour l'un de ses serviteurs². Les sanctions locales ont continué à s'appliquer, quoique fortement atténuées, en pays Betsimisaraka, sous forme d'indemnités au conjoint trompé ; elles n'ont jamais empêché l'adultère de se produire très fréquemment en cette région³.

C'est aussi par l'amende que se résout généralement l'adultère chez les Antandroy⁴, les Antalaotra⁵, les Tsimihety⁶, les Antanosy et les Bara ; des peines particulièrement sévères frappent ceux qui n'ont pas hésité à séduire les femmes de leurs chefs. Les Antan-

1. François MARTIN, « Mémoire sur l'établissement des colonies françaises aux Indes orientales, 1668 », manuscrit Archives nationales, t. 1169 et copie Bibliothèque Grandidier, p. 327.

Du Bois signale le même usage dans le Sud-Est en 1674 (*Voyage au îles Dauphines*, p. 115).

2. MAYEUR, *Voyage au pays d'Ancove* en 1785.

3. Opinion de GRANDIDIER (in *Histoire de Madagascar*. Ethnographie) contre celle de DELLON, parlant du pays de Ghallemboule (de Fénérive), et d'Antongil (in *Nouvelle relation d'un voyage aux Indes orientales* en 1669, pp. 29 et 41), d'HOUTMAN (1595, in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, t. I, p. 197) et de MANDELSLO (1639, *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, t. II, p. 489).

4. En 1729, l'homme qui entretenait des relations avec la femme d'un égal était astreint à une amende de vingt têtes de bétail chez les Antandroy (*Drury's Adventures during fifteen years of captivity in Madagascar*, et traduction française, in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, t. IV, p. 222).

DUMAINE cite le cas d'un de ses compagnons qui dut donner cinq bœufs à titre d'amende à la belle-mère d'une jeune femme avec qui il vivait à Fiadana, quoique son mari l'eût abandonnée, celui-ci lui ayant fait un douaire de vingt piastres (« Voyage au pays d'Ancove en 1790 » in *Annuaire des voyages Malte-Brun*, t. XI, 1810, pp. 185-186).

D'après GRANDIDIER, l'Antandroy pouvait mettre à mort sa femme coupable, à coups de bâton ou de pierres dans l'ancien temps.

5. Chez les Antalaotra, le serviteur qui avait trompé son maître était généralement mis à mort, après qu'attaché à un poteau on l'eût confessé.

6. TRALBOUX « Etude sur les Tsimihety (cercle de Mandritsara » (in *Revue de Madagascar*, 10 mars 1903, p. 232).

droy exigeaient jadis une amende de trente bœufs du coupables, sans compter d'autres objets, tels que bêtes et verroteries. Les Antanosy punissaient les hommes trop entreprenants à l'égard des femmes de Roandriana de la mort ou de l'esclavage¹ ; les Bara ne se montraient pas plus tendres et le simple fait de convoiter la femme d'un chef était encore puni de mort lors de notre conquête².

La mutuelle fidélité n'a point trouvé un terrain d'élection plus favorable que dans les autres parties de l'île, en Imerina, bien au contraire. La fréquence de l'adultère, entré dans les mœurs, n'en constituait pas moins un fléau que les chefs du Gouvernement malgache ont cherché maintes fois à réprimer, leur conduite étant loin, du reste, d'être conforme aux règles de sagesse qu'ils prétendaient inculquer aux sujets du royaume³.

Andrianampoinimerina n'avait point omis de régler la grave question de l'adultère. Il commença par se préoccuper de ses soldats qui, rentrant d'expédition, surprendraient leurs femmes en flagrant délit d'adultère et pensa à juste titre que ses guerriers n'iraient le cœur léger au combat que si leurs femmes avaient à craindre une sanction énergique au cas d'adultère.

1. DE MODAVE, 1770 (Archives coloniales) ; GRANDIDIER, 1868.

2. Ramieba et Inapaka mirent à mort des guerriers qui avaient regardé à travers les palanques entourant leur harem (*Journal officiel de Madagascar*, 9 août 1898, p. 2270).

3. Les personnages importants ne se gênaient guère pour satisfaire leurs passions. C'est ainsi que Ramboasalama, héritier présomptif jusqu'à la naissance de Rakoto (Radama II), et les fils du premier ministre Rainilaiarivony, quoique mariés, avaient, pour ne citer que ces personnages, l'habitude de faire arracher au lit conjugal les femmes qui leur plaisaient.

Dans la croyance populaire, la femme qui trompe son mari en expédition attire, en effet, fatalement sur lui un malheur. Andrianampoinimerina donna donc au militaire le droit de tuer son rival ¹ s'il le trouvait avec sa femme en flagrant délit d'adultère, au retour des champs de bataille. « Il n'est point tolérable, disait-il, que l'on vous prenne vos femmes, tandis qu'au prix de mille fatigues et en courant des dangers sans nom, vous travaillez à affermir et à étendre l'autorité de mon Gouvernement. Que la mort soit donc le châtement du coupable ! »

Andrianampoinimerina avait, du reste, prévu le cas où l'adultère serait découvert sur dénonciation ou établi par témoins. Les complices étaient évalués comme des esclaves et la somme totale des deux estimations devait être remise au mari outragé, les deux tiers par le séducteur, l'autre tiers par la femme coupable.

L'Imerina unifiée, les expéditions militaires devinrent moins fréquentes et la mise à mort du complice de la femme adultère fut interdite par Andrianampoinimerina, même en cas de flagrant délit. Une amende dite du prix de la femme (*vidimbavy*) vint frapper l'amant. Elle était du reste fort importante, s'élevant à 50 piastres. Voici comment s'exprima le souverain dans le *Kabary* consacrant ces nouvelles dispositions : « Je vous ai déjà dit qu'aucune loi n'intéressait plus la vie de mon peuple que celle du mariage ; or, étant le maître de mes sujet et même de leur vie, je décide

1. Ce droit fut également accordé à ses soldats par Ranavalona : (cf. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II; *Lalana velona, Droit coutumier*, n° 320, *Ny miaramila mahazo mamono izay azony mandry amy ny vadiny*. Les militaires ont le droit de donner la mort au séducteur qu'ils surprennent avec leur femme, p. 202).

qu'à l'avenir vous ne pourrez plus vous arroger le droit de tuer le complice de votre femme adultère sans encourir vous-même un sévère châtement¹. Ce qu'il vous sera loisible de faire, sans vous mettre dans votre tort, ce sera de dépouiller votre rival de tout ce qu'il aura sur lui² ; respectez sa vie qui m'appartient et, si cela ne vous suffit pas, exigez du séducteur 50 piastres de *vidim-bavy* ; il sera en outre astreint à l'abatage d'un bœuf de 12 piastres pour les membres de la famille³, l'animal étant payé un tiers par la femme adultère et les deux autres tiers par son complice. De ce bœuf abattu en réparation de l'offense causée au mari, seuls les viscères et organes internes seront donnés aux coupables qui en auront déboursé le prix. Hors le cas où le complice, se refusant aux réparations qu'il doit au mari, sera traité en *taimboraka* (on désigne ainsi la fiente boueuse des parcs à bœufs ou les excréments qu'on tire des intestins des animaux ; cela désigne aussi l'inutile abondance de quelque chose dépourvu de valeur, et ici le traitement sans égards mérité par le séducteur d'une femme mariée) et s'exposera à des représailles et des spoliations ; si le principal intéressé se montre conciliant et modéré dans ses exigences, ce n'est pas moi, Andrianampoinimerina,

1. D'après le Père CALLET (*Bulletin de l'Académie malgache*, 1903 p. 218), le mari pouvait frapper rudement la femme adultère, sans toutefois la tuer.

2. Le fait de dépouiller son rival de ses vêtements pour l'humilier publiquement enleva par la suite tout recours légal au mari outragé (JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908 ; *Lalana velona, Droit coutumier*, n° 319, *Ny fankatrarana*, Du flagrant délit d'adultère.)

3. On partageait l'animal entre les membres du *fokon'olona* et la personne qui avait constaté le flagrant délit (JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II ; *Droit coutumier ; Lalana velona* n° 321. Flagrant délit d'adultère constaté par une tierce personne (*Ny mankatratra tsy tompony*) pp. 202-203).

qui les empêcherai de s'entendre. Je n'interviendrai pas davantage si le coupable rachète sa faute par le *mahalady vava*, en proposant au mari de partager ses charges de famille et de prendre pour eux deux la femme et les enfants, transaction que l'offensé sera toujours libre d'accepter¹. »

Au cas d'accusations calomnieuses en adultère portées par des tiers, le calomniateur devait faire abattre un bœuf au profit du conjoint intéressé ou payer une amende fixée par l'autorité administrative, l'autorité judiciaire ou le *fokon'olona*².

Ravalona I^{er}, en 1828, reprit, dans les articles 11 et 13 de son Code, les mesures prises par Andrianampoinimerina et confirmées par Radama I. Elle distinguait, comme ses prédécesseurs, le cas où le mari trompé était militaire de celui où il ne l'était pas.

L'article 11 du Code des 48 articles dispose en effet : « Pendant qu'un soldat est en expédition, si sa femme, au lieu d'observer une continence rigoureuse, commet l'adultère, les deux complices seront punis d'une amende de 50 piastres ; au cas où le soldat viendrait à succomber en cours d'expédition, les coupables seront vendus comme esclaves et leurs biens confisqués. Dans le premier cas, l'amende de 50 piastres ne pourra jamais être levée, ni faire l'objet d'une réduction. » L'article 13 ajoutait : « Le séducteur d'une femme mariée devra payer une amende d'un bœuf et 5 piastres. Si le mari outragé abandonne sa femme,

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. I *Vady an-kairarana*, Du flagrant délit d'adultère, pp. 323-325.

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II; *Droit coutumier*, n° 322; Des accusations calomnieuses en adultère portées par des tiers (*Ny miampanga tsy marina ny vadin'olona*), p. 203.

l'amende sera portée à 29 piastres 1/2, à partager entre la reine et le premier mari ¹. »

C'était là la législation régissant les sujets de la région centrale de l'île. Dans les provinces non encore complètement pacifiées et assimilées, on admettait en principe que les amendes étaient réduites de moitié ; une réduction d'un dixième était en outre accordée pour les services rendus à la cour. Si le coupable avouait, on ne lui faisait payer que le quart, et s'il avait imploré la clémence du mari et sollicité son pardon, il ne lui devait que le huitième de la somme, soit un peu plus de 6 piastres ². Il était, en effet, d'usage, autrefois, que le complice d'une femme adultère pris en flagrant délit par le mari et appartenant à la même caste, au même clan, à la même famille ou habitant la même localité exprimât ainsi ses regrets : « Cent et mille excuses, mon frère cadet (ou aîné), pour avoir agi en cachette, oubliant que nos femmes sont celles de deux frères (c'est-à-dire sacrées), je me prosterne et je rampe à vos pieds » (*Halady zato, halady arivo Razandry* (ou *Razoky*) *fa natao ho takona ka diso tokoa fa vadin'ny* ² *mpirahalahy* (ou *mpirahavavy*) *ny antsika ka mifona sy mandady*). Cet usage est certainement ancien (MAYEUR y faisait allusion en 1777) ³ et était encore en vigueur il y a une soixantaine d'années, témoin ce reproche d'un homme traîné en 1870 devant les tribunaux de Tananarive par un mari

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908 p. 440.

2. *Bulletin de l'Académie malgache*, 1907, p. 22.

3. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 203; *Droit coutumier (Lalana velona)*, n° 323, Des excuses (*Ny manalady*).

4. MAYEUR, *Voyage au pays d'Ancove*, 1877.

trompé et mécontent : « Vous agissez mal à mon égard. Pourquoi ne pas m'avoir informé que vous connaissiez mes relations avec votre femme ; nous aurions arrangé l'affaire entre nous¹. »

Quoi qu'il en soit, les excuses, ainsi que nous l'avons dit, pouvaient diminuer fortement les dommages-intérêts dus au mari trompé. Celui-ci avait, du reste, une ressource qui lui enlevait, il est vrai, tout droit à l'amende, c'était de prendre à son tour la femme de celui à qui il pardonnait, s'il était de même condition².

Radama II, en 1662, après avoir eu soin de dire : « Ci-après la législation d'Andrianampoinimerina, de Radama et de Ranavalomanjaka à laquelle je n'apporte de modifications qu'en ce qui concerne l'homicide et l'administration du poison d'épreuve », calqua les articles 9 et 10 de son Code sur l'article 13 et l'article 11 de celui de 1828. Il ajouta cependant aux mesures de l'article 11 de la Ranavalona I^{re} la mesure suivante : « Toutefois, s'il est prouvé que le mari a, le premier, commis l'adultère, et que sa femme a agi par esprit de vengeance, les complices n'auront pas d'amende à payer. »

Les souverains merina devaient prendre l'habitude de publier un Code, le plus souvent à leur avènement, moins pour apporter des modifications aux lois en vigueur que pour affirmer qu'ils continuaient la tradition et respectaient tout particulièrement les grands principes d'Andrianampoinimerina. C'est pourquoi

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 203; *Droit coutumier*, n° 323, Des excuses.

l'on put voir succéder aux Codes de Ranavalona I et de Radama II, ceux de Rasoherina et de Ranavalona II^e.

Le Code de Rasoherina reprit, en 1863, les mêmes mesures que les Codes précédents dans ses articles 10 et 11. Ce dernier article comprenait cependant un *addendum* : « Si, disait-il, le mari outragé consent au coupable l'abandon de sa femme, celui-ci devra lui verser 30 piastres et pareille somme à la reine. » Outre ces dispositions, le Code envisageait deux hypothèses dans lesquelles le séducteur pouvait être mis à mort : c'était d'abord celle de l'excitation à la débauche des femmes de chefs¹, hypothèse qui avait déjà été prévue par Ranavalona I^{re} en 1828, et ensuite la séduction d'une femme européenne ou andriana par un *hova* : le délinquant, en ce dernier cas, était garrotté et condamné à mourir de faim.

A la mort de Rasoherina, en 1868, Ranavalona II monta sur le trône et promulgua, le jeudi 3 septembre (18 Alakarabo) son premier Code dit des 101 articles.

Les articles 70 et 94 sont particulièrement intéressants au sujet de l'adultère : ils augmentaient le tarif des amendes.

Le premier dit : « Quiconque séduira la femme d'un soldat en expédition sera solidairement puni avec sa complice d'une amende de 100 piastres dont un tiers seulement sera payé par la femme adultère ; les coupables seront mis aux fers et jusqu'à ce qu'ils aient acquitté la totalité de l'amende. Si le mari outragé meurt en cours d'expédition, les deux complices se-

1. MAYEUR, dès 1777, nous dit qu'à Ancove ceux qui avaient eu commerce illicite avec les femmes du roi étaient punis de mort.

ront punis des fers à perpétuité et de la confiscation de leurs biens. »

L'article 94 disposait : « Quiconque séduira (*manabodo ny vadin'olona*) une femme mariée, sera solidairement condamné avec sa complice à une amende de 50 piastres dont les deux tiers imputables à l'homme et l'autre tiers à la femme. En cas d'insolvabilité, les deux coupables seront maintenus aux fers jusqu'au versement intégral des amendes sus-spécifiées. »

En 1878, l'article 60 des Instructions aux Sakaizambohitra proclama : « Si un Malgache détourne de ses devoirs la femme d'un autre et que le complice soit pris en flagrant délit par le mari légitime, vous garrotterez le coupable et l'amènerez avec sa complice à Tananarive pour y verser l'amende prévue par la loi, même au cas où les deux hommes ne voudraient pas donner suite à l'affaire. Ils seront tenus de payer une somme de 2 fr. 50 pour les Sakaizambohitra qui les escorteront. »

En lisant cet article, on pourrait croire à la possibilité de poursuites par le ministère public et à la non-nécessité de la plainte de l'époux trompé ; mais il n'en est rien dans la pratique. Il est, en effet, de règle générale à Madagascar qu'en matière d'intérêts privés, le Gouvernement n'a pas le droit d'être plus exigeant que les personnes qui ont subi le préjudice (*Ny andriana tsy sarotra alohan'ny tompony*).

Ranavalona II^e publia en 1881 son second Code. C'était de beaucoup le plus important paru jusqu'alors : il comprenait 305 articles, dont la plupart sont encore applicables.

C'est ainsi qu'en matière d'adultère, l'article 58

s'applique, du moins en son premier alinéa. Voici du reste son énoncé :

« *Lorsqu'un adultère sera commis, les coupables seront punis d'une amende de 100 piastres (500 francs), dont le tiers devra être payé par la femme et les deux tiers par l'homme.*

» S'ils ne peuvent payer l'amende, ils seront mis aux fers pendant un an.

» S'il s'agit d'une femme dont le mari est parti en expédition ou pour accompagner les troupes et que ce dernier soit mort pendant son absence, les deux complices seront mis aux fers à perpétuité et leurs biens seront confisqués. »

Actuellement, l'adultère constitue une sorte de délit civil de la compétence des tribunaux indigènes statuant en matière civile, même lorsque la plainte pour adultère n'est pas accompagnée d'une amende en divorce.

Ainsi en ont jugé deux arrêts de la Cour de Tananarive du 15 décembre 1898 et du 14 juin 1906 sur la justice indigène. Il y est dit, en effet, que « les tribunaux répressifs ne connaissent pas des faits qui, quoique punis par la loi malgache d'amende ou d'emprisonnement, n'ont que le caractère d'une inexécution d'obligation civile. »

Le taux de l'amende pourra, en outre, être fortement abaissé. Ainsi en avaient jugé plusieurs arrêts de la Cour de Tananarive, tels ceux cités plus haut et deux autres du 14 juin 1906 et du 7 novembre 1907, avant même que l'article 76 du décret de 1909 en eût disposé ainsi.

L'article 463 de notre Code pénal, qui traite de l'in-

fluence des circonstances atténuantes sur les peines, est applicable en la matière. Il semble donc que l'on puisse abaisser l'amende de 500 francs à 16 francs et même au-dessous.

La caractéristique du système malgache est la punition par l'amende de l'adultère de l'homme et de la femme. Avec CAHUZAC, on peut du reste remarquer le caractère tout particulier que présente ici l'amende ; elle se rapproche plus de l'impôt que de la peine. A la différence du droit français, le lieu où l'adultère a été perpétré n'a aucune importance. C'est ainsi que l'homme pourra être responsable pénalement même au cas où il aurait commis l'adultère ailleurs que chez lui. La rigueur pénale est théoriquement plus grande pour l'homme ; cela vient de ce que le point de vue social malgache n'est point le même que le point de vue social français qui estime l'adultère de la femme comme plus répréhensible parce pouvant faire entrer dans la famille des enfants qui lui sont étrangers ; à Madagascar les enfants sont toujours les bienvenus et il importe peu qu'ils soient du mari ou non.

On peut enfin constater que, contrairement au droit français, le mari ou la femme ne peuvent, en droit malgache, arrêter les poursuites ou les effets de la condamnation à l'amende, en accordant le pardon au coupable.

III. La mari doit aide, secours et protection à sa femme¹ ; il doit lui donner tout ce qui est nécessaire selon ses facultés et son état et la soigner, si elle est malade. Ce sont là, d'ailleurs, des devoirs qui incom-

1. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 51, p. 46.

bent aussi à la femme dans la mesure de ses moyens.

Le mari devra, en outre, s'abstenir de tous mauvais traitements à l'égard de sa femme et ne point porter atteinte à sa liberté.

Il fut un temps où le mari pût vendre sa femme ¹, en vue d'un mariage avec un autre homme, à condition que celui-ci fût de même caste ou condition sociale. Les deux tiers du prix de vente étaient versés à la Couronne, l'autre tiers restant au mari vendeur. C'est à ce gain minime du mari que fait allusion le proverbe populaire : « *Tsy ampy be toa an ilay nivaro bady* » (Être en grand déficit, tel un mari qui a vendu sa femme) ².

Andrianampoinimerina vint mettre fin à ce trafic en proclamant dans son grand *Kabary* : « Quiconque, pour payer ses dettes personnelles, vendra sa femme, trafiquera en agissant ainsi de la liberté de mes sujets, dont, seul, je puis disposer ; en conséquence, après estimation, le coupable sera vendu lui-même comme esclave et la vente dont sa femme a été l'objet sera nulle. Si, d'autre part, pour désintéresser ses créanciers, le mari engageait, contre le gré de sa femme, des biens lui appartenant en propre, il serait condamné à lui restituer la totalité de ce qu'il aura

1. Il en était de même dans le vieil Annam (cf. SICÉ, *Le mariage en pays d'Annam*, 1929) à propos de la puissance maritale et de l'incapacité de la femme mariée. On appelait jadis à Madagascar les maris qui vendaient leurs femmes : *lahy homam-bady* (hommes mangeurs de femmes).

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 294 ; Droit coutumier (*Lalana velona*) n° 345, *Azo amidy ny vady* (la femme peut être vendue). Jadis grosse vente à Ifaty à 9 kilomètres de Tananarive. Les femmes libres valaient de 100 à 150 francs, les esclaves 400 à 500 francs car on pouvait vendre leurs enfants.

3. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. I, *Kabary d'Andrianampoinimerina*, pp. 323, *Lahy homam-bady* (Des maris vendant leurs femmes comme esclaves) et tome II, p. 214.

pris et, s'il n'y suffit pas, le *fokon'olona*, sous la conduite d'un *vidintany*, amènera le délinquant devant moi pour que je décide de son sort. »

Depuis ce temps, la vente de la femme par le mari constitue une infraction généralement sanctionnée par la vente du délinquant et le versement partiel ou total de la somme réalisée à la femme dans la proportion du dommage éprouvé par elle.

A côté des devoirs des époux l'un vers l'autre, en existent d'autres qui résultent du mariage, ce sont ceux que les parents doivent remplir vis-à-vis de leurs enfants et auxquels ceux-ci sont tenus vis-à-vis de leurs parents.

L'article 111 du Code des 305 articles a prévu le premier cas en énonçant : « Les parents doivent, dans des conditions convenables, pourvoir à la nourriture et à l'habillement des enfants² malheureux, dont la mère, décédée ou divorcée, ne vit plus sous le toit paternel. S'ils ne remplissent pas ce devoir, le Gouvernement opérera sur leurs biens un prélèvement, afin d'y pourvoir lui-même. » L'article 110 du même Code a prévu le cas où les enfants doivent soutenir leurs parents : « Les parents, lorsqu'ils sont pauvres, âgés ou incapables de travailler pour se nourrir, doivent être pourvus par leurs enfants de nourriture et de vêtements. Si un enfant ne remplit pas ses obligations, le Gouvernement opérera sur ses biens un prélève-

1. Notons ici que les parents doivent nourrir, vêtir, loger et élever, c'est-à-dire développer au point de vue physique, moral et intellectuel, leurs enfants.

Les articles 270 et 273 du Code des 305 articles, relatifs à la mise des jeunes enfants à l'école de 8 à 16 ans ne sont que la sanction de cette obligation (amende de 5 francs par enfant ou contrainte par corps à raison d'un *sikajy* (1 fr. 60) par jour).

ment destiné à subvenir aux besoins de ses père et mère. »

Des articles 110 et 111 du Code de 1881 résultent les conséquences suivantes :

L'obligation alimentaire existe entre les ascendants et les descendants à l'infini, mais n'est due qu'aux personnes dans le besoin ne pouvant subvenir à leur subsistance, soit par leur travail, soit par leur fortune. La dette d'aliments se limite d'ailleurs aux besoins indispensables pour vivre, nourrir et vêtir. En outre, le débiteur ne peut se soustraire à l'obligation de fournir une pension alimentaire : en cas de mauvaise volonté de sa part, ses biens seraient affectés au moins partiellement au paiement de cette pension.

Il est à remarquer que le Code de 1881 ne prévoit l'obligation alimentaire qu'entre ascendants et descendants, mais que l'article 263 de ce même Code prescrit que les lois et les coutumes antérieures continuent à avoir leur valeur et à être en vigueur, alors même qu'elles ne sont pas reproduites dans le Code des 305 articles. Or, la loi coutumière donne des bases très larges à cette institution de droit naturel. Il semble donc possible d'admettre, en cas de nécessité, l'établissement d'une pension alimentaire en faveur de proches parents ou de parents éloignés non ascendants ou descendants dans une situation précaire. Toutefois, la jurisprudence se montre peu favorable à l'élargissement de l'obligation alimentaire, la restreignant même entre ascendants et descendants. C'est ainsi que si elle admet l'obligation alimentaire du père envers ses enfants, la mère étant morte, qu'ils soient ou non avec lui, elle n'admet pas l'existence de

cette obligation en cas de divorce, si les enfants ne vivent pas avec lui : cela résulte de la majorité des arrêts. C'est ainsi que l'un d'eux, du 31 mai 1906, a décidé que la femme qui a obtenu le divorce et à laquelle les enfants nés de l'union dissoute ont été remis en garde, n'a pas droit au versement d'une pension alimentaire par son ex-mari. Deux autres arrêts du 24 février 1906 et du 11 janvier 1907 se sont prononcés en sens contraire ; ils furent longtemps exceptionnels, quoique plus équitables, à notre avis : ce point de vue n'a point échappé à la Jurisprudence et, dans ces toutes dernières années, elle paraît s'être départie de son ancienne rigueur à laquelle, il est vrai, les idées malgaches apportaient un palliatif.

En effet, c'est un déshonneur public aux yeux de la coutume malgache, de laisser un membre de sa famille dans la misère ¹. Il peut cependant se faire que le débiteur éventuel refuse d'effectuer volontairement la prestation dont il devrait, à titre d'obligation naturelle, s'acquitter envers un de ses parents ; un enfant peut se refuser, par exemple, à subvenir aux besoins de son père ou de sa mère, un mari peut ne pas donner à sa femme de quoi se vêtir et se nourrir.

1. Il y aurait exception chez les Tatsimu. Voici ce que nous dit JULIEN, dans son *Histoire des Tatsimu* (pour paraître dans la Collection de l'Institut d'ethnologie) en son paragraphe : « Des rapports familiaux » (*fomban-pihavanany*)

« La situation des ascendants est des plus triste. Ils sont souvent abandonnés dans une maisonnette isolée. On leur donne juste de quoi ne pas mourir de faim. « Ils ont assez dévoré toute leur vie, dit-on ; même si on « les gavait, ils ne croitraient, ni ne grandiraient davantage. Il vaut « donc mieux donner abondamment aux jeunes qui ont besoin de se « développer pour arriver à se suffire eux-mêmes ». En cas de calamité publique les vieillards seraient les derniers auxquels on penserait : les animaux et les meubles passeraient avant. Rares seraient, parmi ces populations, les exemples de dévouement. »

Anciennement, les réclamations étaient portées devant le *fokon'olona* qui invitait le débiteur à se conformer à la coutume des ancêtres. Généralement, les conditions du *fokon'olona* étaient acceptées par lui ; au cas contraire, la question était portée devant le Gouvernement qui pouvait ou trancher le litige ou le renvoyer pour jugement devant le tribunal à qui il avait délégué ses pouvoirs.

De nos jours, l'intervention du *fokon'olona* est encore fréquente dans les campagnes, mais l'introduction, avec la domination française, du principe en vertu duquel les pouvoirs exécutif et législatif se séparent du pouvoir judiciaire a eu pour conséquence le port de la demande de pension alimentaire devant le tribunal établi.

Nulle loi, nulle coutume ne fixe à Madagascar l'ordre des débiteurs pour le paiement, ne détermine le montant de l'obligation ou ne nous renseigne sur les questions de divisibilité et de personnalité concernant la dette alimentaire.

Ces omissions pourraient créer des complications, si la loi française ne pouvait suppléer à la coutume malgache, chaque fois qu'elle n'est pas contraire à l'esprit de celle-ci. En l'espèce, les principes qui justifient l'obligation alimentaire étant les mêmes en France et à Madagascar, les tribunaux ne sauront que faire œuvre utile en faisant appel au droit métropolitain pour toute difficulté que ne prévoirait pas un texte malgache.

IV. Les dictons auxquels nous faisons maintes fois allusion dans ce travail donnent fréquemment des leçons aux époux vivant en commun. Nous nous bor-

nerons ici à en signaler quelques-uns relatifs à la bonne entente entre époux dans des relations courantes.

« Les conjoints, dit un proverbe malgache, ne doivent rien faire sans prendre l'avis l'un de l'autre ¹ », et d'autres dictons abondent en ce sens, tels celui-ci : « Les époux se laissent voir l'un à l'autre le fond de leur gorge ², et cet autre : « Agissez entre vous comme les perdrix qui savent s'entretenir mutuellement ³. »

L'époux dissimulateur est sévèrement jugé par l'opinion publique. On a coutume de le comparer au voyageur qui, négligeant de se rendre sur le gué le plus propice, risque de se noyer ou d'être dévoré par les crocodiles en traversant la rivière dont il ignore les dangers ⁴.

C'est en vertu de ce même principe « du parler à cœur ouvert » que l'on recommande aux époux de « ne pas cacher leur amour sous des dehors hautains » ⁵ ou de prévenir son conjoint qu'en agissant de telle ou telle manière, il risque de s'attirer des ennuis. Voici ce que nous dit à ce sujet JULIEN interprétant la coutume : « On estime contraire au bonheur et à la prospérité du ménage le fait pour l'un des conjoints de cacher à l'autre ce qu'il pense de sa conduite ou de ses agissements, lorsque cette conduite ou ces agissements peuvent avoir des conséquences

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, pp. 214-219; *Lalava velona* (droit coutumier), n° 350, *Tsy mety ny manambady tsy miera*.

2. N° 3591; *Vady'mifankahita tenda*.

3. N° 316, *Ataovy toy ny tsipoy mifamelona*; les *tsipoy*, ou perdrix malgaches, ont, comme les pigeons chez nous, la réputation de s'aimer d'un amour tendre.

4. W. COUSINS, *Recueil des Ohabolona*.

5. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, pp. 214-219; Droit coutumier. n° 346, *Tsy mety ny manao fitia mijono avona*.

fâcheuses. Chacun doit mettre son conjoint en garde contre son inexpérience et ses penchants, afin d'éviter les dangers auxquels ils l'exposeraient. Tout ce qui peut dissiper, entre époux, les malentendus est recommandé. Le précepte : « Il ne faut pas cacher sa façon de voir à l'époux vivant sous le même toit, si on ne veut pas soi-même souffrir des avertissements qu'on a négligé de faire ¹ », est d'application tellement constante qu'on le cite chaque fois qu'on blâme la conduite d'une personne qui, par timidité, par respect humain ou autres scrupules, en a laissé un autre s'engager dans la voie dont elle eut dû prévoir l'issue néfaste.

La coutume blâme fortement aussi l'homme qui chercherait une femme pour remplacer celle qu'il a, sans toutefois divorcer, de crainte de perdre au change ². On appelle cette conduite déloyale *manao vady enti-mila* et la femme pouvait jadis obtenir, en ce cas, le bénéfice du *mizara manta*, ou séparation de biens, si elle avait vent de ces manœuvres. Aujourd'hui, ce peut être considéré comme une injure capable de justifier une action en divorce.

En certaines régions, les devoirs de l'épouse sont particulièrement astreignants. C'est ainsi que, chez les Tatsimo, la femme se doit d'avoir des égards particuliers pour son mari.

L'époux, objet de manquements à ce sujet, est dit *haizimbady*, expression qui équivaut à : « surpassé, éclipsé par sa femme ». Le Tatsimo qui estime que sa

1. N° 347, *Tsy mety ny misorom-bady an-irano fa nylena ihany no ho-irany.*

2. N° 348, *Tsy mety ny manao vady enty mila.*

femme ne l'honore pas suffisamment expose ses griefs aux hommes du clan qui s'érigent en tribunal et disent à l'épouse négligente : « Ton conjoint nous expose que tu ne l'entoures pas des égards auxquels il a droit. Tu négliges *loharavina* et *tsibonika* ; n'oublie pas que ce sont là pour toi des devoirs auxquels tu ne peux te soustraire. » Le mari offensé peut ne point se contenter de cette réprimande et imposer le *tsitonga* à sa femme. On entraîne alors celle-ci près de la rivière la plus proche, et chaque homme verse sur le dos de la femme le contenu d'un gros bambou servant de seau, soit sept à huit litres d'eau.

La femme doit, après cette humiliation, prononcer la prière : « Grâce, ô pères vénérés, je ne recommencerai plus », sinon elle est répudiée¹. C'est, du reste, une cérémonie à laquelle le mari qui tient à garder sa femme ne la soumet plus de nos jours, et les devoirs de l'épouse deviennent petit à petit les mêmes que ceux de l'époux.

Si bien qu'on peut dire, en général, qu'à Madagascar, les époux sont soumis aux mêmes devoirs en ce qui concerne le savoir-vivre présidant à leurs relations, ce qui ne saurait surprendre, car, comme dit le proverbe : « Le mari laboure bien la rizière et la femme plante bien le riz, mais tous deux ont une même tâche à remplir². »

1. JULIEN, *Histoire des Taisimu* (Pour paraître dans la Collection de l'Institut d'ethnologie). Règles et usages relatifs au mariage (*Fady* ou incompatibilités matrimoniales réglant le savoir-vivre entre époux).

2. JULIEN, *Ibotoalo*, 1926, p. 90.

CHAPITRE XV.

I. *De la condition de la femme malgache.*

Sa situation privilégiée le fut encore davantage autrefois avant l'islamisation. Sa naissance heureux événement. Egalité de la jeune fille et du jeune homme devant le droit ; conséquences. L'épouse *renianaka* (ses occupations ; ses conseils ; ses privilèges spéciaux ; droit au tombeau du mari et jouissance de la part de communauté du mari défunt). La polygamie et le régime du *kitay telo an-dalana* ne mettent pas la femme en état d'infériorité. La suppression de l'*entin doloha*, des fiançailles forcées et de la répudiation coutumière. Retour de la femme à sa condition primitive sous l'influence de la civilisation européenne et du christianisme.

II. *De la capacité de la femme mariée.*

La puissance maritale n'existe pas en droit malgache.

I. La femme a toujours occupé dans la société malgache une situation privilégiée, surtout si l'on compare son sort à celui de ses sœurs dans les populations exotiques semi-civilisées. On peut voir dans cette situation privilégiée une survivance du matriarcat polynésien¹, survivance, il est vrai, bien atténuée dans certaines régions de l'île et qui explique les

1. Jadis, les pouvoirs des chefs se transmettaient à Madagascar en ligne utérine. Le pouvoir politique était détenu par les femmes et « les envahisseurs arabes, persans, aventuriers d'Europe, d'Afrique ou des archipels du Nord n'acquéraient d'influence qu'à la condition d'épouser des princesses locales, lesquelles leur apportaient, sinon le pouvoir lui-même, du moins une partie de l'autorité qu'elles exerçaient sur de grands territoires et de nombreux sujets » (JULIEN).

témoignages discordants quant à la situation de la femme à Madagascar.

En règle générale, on peut dire avec SIBREE que « les femmes ne sont point considérées comme inférieures à l'homme » dans les pays qui ont subi profondément l'empreinte merina¹; leur condition est, au contraire, très inférieure dans les régions où la civilisation musulmane a pénétré.

Il fut peut-être un temps où la situation de la femme fut prépondérante, et longtemps le pays des ancêtres fut pour nos sujets de la Grande Ile une *matric* et non point une patrie. Dans un texte arabico-malgache du XIII^e siècle, étudié par JULIEN, se trouve l'expression « mère et père », employée pour désigner la personne détentrice d'une influence politique et sociale, exerçant une sorte de tutelle sur les humbles et les faibles sujets. Selon la forme *reny aman-dray* dans laquelle la préséance est donnée au mot qui traduit mère, cette expression est exactement calquée sur une équivalence malaise, *sbo dan bapanâ*².

Le patriarcat arabico-africain se substitua par la suite au matriarcat et on dit maintenant *ray aman-dreny*.

Ce n'est là, si l'on veut, qu'un changement de mots, mais cette modification grammaticale est venue consacrer un changement profond dans la condition

1. Chez les Sakalava, où l'influence merina s'est plus ou moins fait sentir, la femme a, d'après AUBRY (in *La tribu des Sakalaves*, 1910) une place importante; elle est bien traitée et ses avis sont écoutés.

2. Cf. JULIEN, « Survivance des anciennes coutumes malgaches relatives à la condition de la femme » (in *Nouvelle revue des jeunes* du 15 juillet 1931, pp. 93-101; communication faite le 3 juin 1931 à la séance de travail du 50^e Congrès annuel de la Société d'économie sociale, sous la présidence du maréchal Lyautey).

de la femme malgache, qui, sous l'influence arabico-africaine, cessa d'être privilégiée.

Il n'en resta pas moins vrai que rarement la femme a été ravalée au rang d'esclave¹ comme dans la majeure partie du continent voisin, l'Afrique.

Les Malgaches n'ont jamais plaint les parents d'une fille nouveau-née et n'ont pas considéré la naissance d'une *kitaka* comme une calamité qui vient les affliger². Bien au contraire, on considère l'événement comme une bénédiction du ciel ; on félicite la jeune mère, en l'assurant qu'elle a mis au monde une « source », source de postérité et de bonheur³. Toutefois, par suite de l'influence arabico-africaine, la naissance d'un fils est préférée, si nous en croyons les proverbes malgaches. « Heureuse comme celle qui désirait un enfant et qui enfante un fils » (*Tsara*

1. Il en serait cependant ainsi chez les Tsimihety, d'après le lieutenant BOUCABEILLE ; in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897, p. 201 et, dans le Sud, la condition de la femme ne serait guère meilleure, à en croire LORD (*Jottings of a journey to the south-east of Madagascar*, in *Antananarivo annual*, IV, p. 473, 1892) et MONDAIN (« condition sociale de la femme chez Hova », in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1905-1906.

LORD nous raconte l'histoire d'un Hova qui perdit sa fiancée Zafizoro pour avoir commandé quatre porteurs pour elle, alors qu'elle n'était ni malade, ni morte. Dans la même région, un gouverneur hova se fit injurier, à l'époque de notre conquête, pour avoir fait porter sa femme devant lui en *filanjana*. On disait : « Faut-il que ces Hova soient absolument dépourvus de bon sens pour honorer ainsi leurs femmes »,

La situation de la femme serait également très inférieure chez les Sihanaka, d'après LAFFAY (« Le bassin lacustre d'Alaotra » III, in *Revue de Madagascar*, 10 juillet 1902, p. 35), chez les Antandroy, où elle serait vendue au plus offrant, d'après VACHER (in *Revue de Madagascar* du 10 février 1904 pp. 112-113 et *Bulletin de l'Académie malgache* 1905-1906, p. 73) et les Bara (VACHER, in *Rev. de Madagascar*; 2^e semestre, 1903, p. 335).

2. C'est le cas en Chine (cf. G. MONDAIN, « Condition de la femme chez les Hovas », in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1905-1906, p. 55).

3. JULIEN, « Survivance des anciennes coutumes malgaches relatives à la condition de la femme » (in *Nouvelle revue des jeunes* du 15 juillet 1931 pp. 93-101 ; communication faite le 3 juin 1931 à la séance de travail du 50^e Congrès annuel de la Société d'économie sociale, sous la présidence du maréchal Lyautey).

raha maniry zaza ka tera-dahy) ¹ dit l'un d'eux et un autre ajoute : « Un fils nous est né, on vous enterrera sur une pierre élevée ; celui qui n'a d'enfants qu'une fille ne sera couché dans le tombeau que sur une pierre d'en bas, sur une pierre glissante » (*Tera dahy, ka hilevina ao andringiringimbato; tera-bavy ka hilevina any an tsolam-bato* ²). Au temps des ancêtres, si nous en croyons MONDAIN, le père d'une fille se contentait de planter une pièce de bois surmontée d'une touffe d'herbes, mais le père d'un garçon manifestait davantage. Il sortait de sa maison, prenait une hache et frappait l'arbre ou la première pièce de bois rencontrés ; sitôt les premiers coups perçus, les gens de la maison criaient : « Qui est là ? » Le père répondait alors plusieurs fois : « C'est le père de Koto. »

Quelques heures après, il plantait une lance en terre ³ et les voisins disaient à la mère : « Salut à vous à qui Dieu vient de donner la postérité ⁴. »

On s'explique du reste très facilement la préférence du garçon chez les Malgaches ; c'est là, pourrait-on dire, une préférence intéressée, à base religieuse.

La fille se mariera, quittera la maison paternelle ; on n'est pas sûr d'être honoré par ses descendants dans le royaume des ombres. Le fils et ses descendants s'occuperont du culte des morts.

Le sexe masculin n'est donc point, à proprement parler, réputé supérieur et, dans la plupart des régions

1. *Recueil des Ohabolona malagasy*, de W. COUSINS, n° 3289.

2. *Recueil des Ohabolona malagasy*, de W. COUSINS, n° 3080.

3. MONDAIN, « Condition de la femme chez les Hovas » (in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1905-1906, p. 55).

4. BERTHIER, « La femme à Madagascar » (Conférence faite à l'*Ecole coloniale*, le 16 février 1911).

de l'île, le sexe féminin est considéré comme son égal. A en croire les dictons, l'égalité la plus entière régnerait entre les sexes. Le proverbe : *Izay manjo vady manjo tena* peut se traduire : « Un malheur pour sa femme est un malheur pour soi-même », le mot *vady* désignant, il est vrai, aussi bien la femme que le mari. Mais d'autres dictons existent, plus probants, tel celui-ci : « C'est bien ton père qui t'a engendré, mais c'est ta mère qui t'a bercé dans son sein ; souviens-t-en et montre-leur à tous un égal amour » (*Toy ny ray aman-dreny : ny iray niteraka ny iray niampofo ka samy tiavo*) ¹.

Dans le même recueil auquel nous empruntons nos proverbes, nous en trouvons d'autres aussi significatifs que les précédents : « Vivez tous deux, nous dit l'un d'eux, ô mon père, ô ma mère, vous êtes comme deux grandes jarres encadrant le foyer, afin d'y conserver le nécessaire à la vie de chaque jour : il n'y en a pas un que l'on puisse chérir plus que l'autre ou qu'on puisse moins aimer » (*Veloma, ry ikaky ny ineny, fa sinibe manga roa hianareo, ka tsy misy tombo sy hala*) ².

L'égalité existant entre les hommes et les femmes entraîne certaines conséquences : c'est ainsi que la fille hérite au même titre et en mêmes proportions de ses parents que le fils et, qu'avant son mariage, elle est presque partout maîtresse de son corps ; elle en a, comme l'a dit BERTHIER, en termes spirituels, le *jus utendi et abutendi* ³. Et nous retrouvons à ce pro-

1. W. COUSINS, *Recueil des Ohabolona malagasy*, n° 3223.

2. W. COUSINS, *Recueil des Ohabolona malagasy*, n° 3658.

3. Berthier, « La femme à Madagascar », (Conférence faite à l'Ecole coloniale, le 16 février 1911).

pos les réflexions amères des évangélisateurs. C'est ainsi que le pasteur ELLIS, après avoir parlé de la « sensualité universelle et grossière » des Merina dans son *Histoire de Madagascar*, écrit : « Ils ne croient pas que la continence puisse exister dans *l'un et l'autre sexe* avant le mariage; aussi n'est-elle pas regardée comme un vice ¹. » Le Père de LA VAISSIÈRE a, lui aussi, fulminé contre le peu de moralité de la femme malgache. Au reste, les voyageurs ecclésiastiques n'étaient pas toujours aussi affectés de l'état de choses que les missionnaires installés à demeure qui y voyaient surtout un obstacle sérieux aux conversions et au respect d'une morale ascétique, c'est ainsi que l'abbé ROCHON émet, dans son *Voyage à Madagascar et aux Indes orientales*, l'avis suivant : « Les insulaires de Madagascar ne sont pas corrompus et insensés, parce que leurs mœurs sont opposées aux nôtres ². »

Quelle que soit l'opinion que l'on puisse professer au sujet du dérèglement des mœurs, et plus particulièrement de celui des femmes, il n'en reste pas moins vrai que la société malgache reconnaît à la jeune fille une liberté que la jeune Européenne pourrait lui envier. Ce que disait CARAYON en 1845 est tout aussi exact aujourd'hui : « Les filles malgaches ne sont point déconsidérées pour avoir disposé d'un bien qui demeure leur propriété tant qu'elles ne l'ont pas aliéné en s'unissant à quelqu'un ³. »

Si la situation de la femme malgache non mariée

1. *Histoire de Madagascar* (1838), p. 137.

2. *Voyage à Madagascar et aux Indes orientales*, 1791, p. 143.

3. CARAYON, *Histoire de l'établissement français de Madagascar*, 1845.

est privilégiée, en ce sens qu'elle est, en droit, l'égale de l'homme, c'est surtout en tant que mariée, et plus spécialement en tant que mère que sa situation apparaît comme exceptionnelle dans l'ensemble du monde exotique.

Le Malgache a toujours nourri un véritable culte pour la mère, culte qui a, du reste, pour contre-partie le mépris de la femme stérile. C'est là ce qui explique les pratiques naïves employées par les femmes sans enfants : elles se rendent en pèlerinage à des fontaines, des arbres sacrés ou des rochers en vue d'être fécondées. Des sacrifices, des oblations, des incantations, des danses rituelles, des libations ont alors lieu dont « l'unique objet est d'obtenir des forces génératrices et mystérieuses du sol et de l'atmosphère qu'elles fécondent leurs flancs avides de maternité¹. » Au reste, ces pratiques, ou tout au moins l'idée qui y préside, ne sont point spécifiquement malgaches, et peut-être certains de nos lecteurs connaissent-ils des personnes dites civilisées attribuant à la visite de tel ou tel lieu de pèlerinage des vertus fécondantes. A Madagascar, le christianisme a entrepris la lutte contre les fêtes de cet ordre, mais chez les nomades du Sud et de l'Ouest, chez les montagnards du centre, chez les animistes des forêts et des littoraux existent encore, comme, du reste, en certaines régions françaises, des survivances de ces manifestations païennes.

L'épouse *renianaka* est, par opposition à la femme

1. JULIEN, « Survivance des anciennes coutumes malgaches relatives à la condition de la femme » (in *Nouvelle Revue des Jeunes*, 15 juillet 1931, pp. 93-101).

*fotsinantsy*¹, la femme qui a eu un ou plusieurs enfants avec l'homme auquel elle est légalement unie. Au foyer, elle est l'égale de l'homme ; elle dirige le ménage, dispose des ressources communes, gère les biens, élève et éduque les enfants, commande aux serviteurs qui lui doivent obéissance, tout comme à leur maître.

Elle est libre de sortir à son gré et de recevoir des visites comme il lui plaît.

Sans doute des travaux pénibles lui incombent-ils, tels que la culture et le pilonnage du riz, l'élevage du petit bétail, la confection des nattes et tissus, la cuisine, en un mot toutes les occupations ménagères, dont elle devra s'acquitter seule si elle n'a pas de domestiques ou si son époux est monogame, mais ce sera à son mari que seront attribuées les besognes de force, d'adresse, et en général toutes celles qui peuvent être dangereuses. Ce sont là, a-t-on dit, de véritables prérogatives dont le Malgache se montre très vaniteux²,

1. « L'expression *fotsinantsy* doit être envisagée comme signifiant *antsy fotsiny* ou « la lame seulement d'un couteau », lequel serait dépourvu de son manche, c'est-à-dire de la partie sans laquelle on ne l'a pas bien en main, les enfants étant censés représenter ce manche, parce qu'ils permettent au mari de tenir et guider sa femme et de se la mieux attacher » (JULIEN, in *Institutions politiques et sociales de Madagascar; Droit coutumier*, n° 353 : *Ny vady fotsinantsy*. De la femme *fotsinantsy*).

2. Nous avons pu réunir quelques proverbes qui nous donnent une idée de cette vanité qui, du reste, semble être la caractéristique de toute l'Afrique.

« Qu'un homme aille à la source puiser de l'eau, la cruche cassera (*Mantsaka, mamaky siny*), Qu'il fasse des paniers ou touche à des matériaux de vannerie, il mourra en pleine force (*Mandrany, mahafofaka andantony*); « qu'il se mette à soigner des enfants et son corps s'affaiblira, à moins que ce soit son caractère (*Mitaiza zaza mahaosa lehilahy*) ». « Balaier la maison dit un autre proverbe, le ferait suivre par les esprits. »

Chasser, couper du bois, abattre des taureaux, porter l'enfant à circoncire, prendre des anguilles sont autant de sujets de vantardise pour le Malgache. Telle cette exclamation rapportée par W. COUSINS dans son *Recueil des Ohalobona* (n° 118) : « C'est une anguille de l'Imoriandro, ce

cela n'empêche pas qu'elles demandent des efforts qui, pour être moins continus que ceux des femmes, n'en sont pas moins pénibles.

La femme est écoutée, respectée, sacrée pour son mari et ses enfants. Si le mari a généralement le pouvoir de décision, il n'en use toutefois qu'après avoir consulté sa femme ¹. « Montrer trop de condescendance pour son épouse, c'est s'attirer du malheur pour soi-même », dit sans doute un *ohabolona*, d'après Cousins ², mais, si le Malgache n'est pas toujours galant ³, il croit tout au moins au bon sens féminin. Ce qui le montre bien, c'est que nombre de femmes parvinrent au pouvoir suprême ⁴ (Rangita, Rafohy, Rasoharina, les trois Ranavalona sont parmi les plus connues) et que dans ces petits conseils de gouvernement que forment les *fokon'olona* les avis féminins ne sont pas toujours les moins suivis.

Si l'un de ses enfants se marie, la mère aura voix au chapitre et rarement il sera passé outre.

L'épouse *renianaka* peut continuer à vivre dans la maison de son mari défunt : c'est pour elle un droit indépendant de celui du *fahatelon tanana*, et les héri-

n'est pas une enfant, ni une femme qui l'auraient pu prendre » (*Amalon' Imoriandro io; tsy hain-jaza, tsy haim behivasy*).

Certaines maximes même ne manquent pas de cynisme. L'une d'elles dit, par exemple : « Prendre du poisson au panier, c'est du travail pour les femmes; les hommes n'y attraperaient que des tumeurs aqueuses » (*Manihika raha lehilahy, manavorolina*).

1. « La fonction de l'épouse, c'est de suivre » (JULIEN, *Ibotoala*, 1926 p. 91, n° 501; Cousins, *Recueil des Ohabolona*, 1896 et 1924).

2. N° 1838 du *Recueil des Ohabolona*.

3. Le Malgache connaît cependant la galanterie. Tel ce proverbe qui montre qu'à défaut de richesses le mari peut user de bons procédés : « Quand un coq qui gratte le sol de ses pattes appelle ses poules, il s'agit bien moins de toutes les gaver que de leur prouver son désir d'être aimable. »

4. On doit y voir une survivance du matriarcat polynésien (Cf. JULIEN, *Pages arabico-madérasses*, 1929).

tiers du mari seraient mal fondés à vouloir l'expulser sous prétexte qu'elle a touché le tiers de la communauté à la dissolution du mariage. En l'absence de testament, les enfants pourront toutefois, à leur majorité, contraindre leur mère à abandonner la jouissance des deux tiers de la succession représentant la part de leur père. D'autre part, la mère repose dans le tombeau de son mari, qu'elle meure avant ou après lui. Ce droit, elle ne peut le perdre que si, remariée, elle a des enfants de son nouveau mariage, auquel cas elle reposera, après sa mort, dans le tombeau du dernier mari dont elle aura eu des enfants.

L'adoption d'un ou de plusieurs enfants par les conjoints qui n'ont pas de descendants directs les met dans la même situation que s'ils en avaient eus.

Ils prennent alors le titre de *vadyrianjanaka* pour le père et *vady reniaka* pour la mère, qualités qui leur confèrent les mêmes droits et prérogatives que si les enfants étaient réellement issus de leur union. La femme aura, notamment, le droit de reposer dans le tombeau de son mari et aura la jouissance de la part de communauté de celui-ci jusqu'à la majorité des enfants adoptés¹.

On a parfois assuré que la femme avait une condition fort inférieure à l'homme dans les pays de polygamie. Or, c'est le cas à Madagascar, où, en dehors de l'Imerina, la polygamie fonctionne encore, mais tous les auteurs sont d'accord pour dire que les fem-

1. Pour les droits de l'épouse *renianaka*, cf. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908; *Lalana velona* (Droit coutumier), n° 344, *Ny jilevenan'ny mpivady* (De la sépulture des époux), p. 213; n° 352. De l'épouse *renianaka*, et n° 353, De la femme *jutsinantsy*, pp. 214-219.

mes d'un époux polygame malgache sont loin d'être dans une situation humiliée, et la constatation déshabillée du Révérend Père Luis MARIANO, en 1617, est toujours vraie : « Les femmes sont enchantées que leurs maris aient plusieurs épouses ; elles sont heureuses de cette promiscuité, parce que le travail du ménage est plus léger¹. »

Le régime matrimonial légal du *kitay telo andala*, d'après lequel la part du tiers de la femme est dite « troisième main » (*fahatelon tanana*), parce que le mari prend des deux mains et la femme d'une seule, n'est point toujours au désavantage de l'épouse. Le plus souvent, son conjoint l'a, en effet, gratifiée de libéralités durant sa vie, et il n'est pas rare qu'il l'avantage par testament.

En fait, depuis que le Code des 305 articles a supprimé l'obligation pour la veuve d'épouser son beau-frère, ainsi que les fiançailles forcées, et depuis que la répudiation due au seul caprice du mari a été supprimée, la condition de la femme malgache est particulièrement avantageuse.

Outre une capacité civile plus étendue que celle de la femme française, ses droits et ceux de ses enfants sont sauvegardés en cas de mariage régulier. Il n'est pas jusqu'au cas d'adultère où la femme ne bénéficie d'un régime de faveur : elle ne paye qu'un tiers de l'amende et les enfants adultérins qui pourraient naître au mépris des lois de la fidélité conjugale, quand bien même l'absence prolongée de l'époux rendrait

1. R. P. Luis MARIANO (in *Collection des Ouvrages anciens concernant Madagascar*, tome II, p. 252, note).

leur illégitimité flagrante, n'en sont pas moins considérés comme légitimes ¹.

Toutes ces considérations sur le sort de la femme, en droit malgache, nous montrent bien qu'elle occupe à Madagascar une situation privilégiée ².

Cinq ou six siècles d'islamisation avaient diminué son influence, surtout, sur les côtes. Elle reprend aujourd'hui en partie sa place sous la double influence de la civilisation et du christianisme, et l'on ne peut que s'en réjouir et souhaiter ainsi que, comme par le passé, « le folklore de Madagascar, les poésies, les chansons, les proverbes, les rébus, foisonneront de joyaux qui affirmeront la place éminente accordée à la femme dans la société malgache ³ ».

II. La capacité de la femme mariée offre, à Madagascar, cette particularité d'être égale à celle de son mari. Sa capacité sur ses biens restant entière, la femme peut donc ester en justice, quel que soit son

1. A côté de la femme mariée, il est une personne qui occupe une place importante à Madagascar; c'est la belle-mère. Sa situation est extra-juridique, mais son autorité est manifeste et nombreuses sont les sentences qui la concernent, la plupart ne sont pas en son honneur :

En voici quelques-unes :

« Ne faites pas du bruit comme une belle-mère arrivant chez son gendre ou sa bru; il y a tout juste des œufs pour le déjeuner et elle ne demande rien moins qu'une hache pour les casser » (*Aza mitabataba tonga rafozana, alodiakoho no laoka, ka famaky no tadiavina*). Ne mettez pas tout sens dessus dessous, comme une belle-mère entrant chez ses enfants : quand il n'y a qu'une poule à tuer, il faut que sept hommes se lèvent à la fois pour l'aider » (*Aza mitabataba tonga rafozana; akoho iray no vonoina ka fito lahy no mitsangana*). (W. COUSINS, *Recueil des Ohabolona*, n^{os} 644 et 645).

« Mieux vaut n'être pas aimé de sa femme que d'être haï de sa belle-mère » (JULIEN, *Ibotoala*, 1926, n^o 497).

2. Peut-être même une certaine tendance individualiste fait-elle de la femme, en certaines régions, plus une associée qu'une épouse. C'est là l'opinion de VALLIER pour les Bezanozano (in *Notes, reconnaissances et explorations*, janvier 1898, p. 65).

3. JULIEN, *Survivance des anciennes coutumes relatives à la condition de la femme*, 1931.

rôle dans l'instance, la juridiction saisie, la nature ou l'objet de la contestation, qu'il s'agisse de plaider en instance ou en appel. Elle peut exercer toutes actions mobilières et immobilières, possessoires et pétitoires, et y défendre. Tous les actes d'administration, les donations, les aliénations, les constitutions d'hypothèques, les acquisitions à titre gratuit et onéreux, les paiements de dettes, les perceptions de créances, le fait de tester, sont pour la femme des actes qui ne dépendent que de sa propre volonté. Maîtresse absolue de ses biens, la femme peut, en effet, en disposer à son gré, sans avoir besoin de l'autorisation ou du concours de son mari : « La puissance maritale n'existe pas en droit malgache. » Telle est la constatation motivant un arrêt de la Cour de Tananarive du 13 juillet 1899, dont voici les attendus :

« Attendu que, d'après la coutume malgache, bien que la femme, aussitôt après les cérémonies du mariage, ne soit plus maîtresse de sa personne et doive obéissance à son mari, ce droit du mari et ce devoir d'obéissance de la part de la femme n'ont pas pour conséquence de l'empêcher d'agir en justice, soit en demandant, soit en défendant, sans y être autorisée par son mari ou sans que ce dernier ait été assigné aux fins d'autoriser sa femme ; que si, d'habitude, lorsqu'une femme soutient un procès et s'y défend, son mari, sa famille, ses enfants l'accompagnent en justice et lui prêtent leur concours, il ne faut voir dans cet usage qu'une manifestation des effets de la parenté et de l'alliance et non une assistance prévue et imposée par la loi.

» Attendu, dès lors, qu'il y a lieu de mettre hors de

cause Rajoelina assigné aux seules fins d'autoriser sa femme Rahamina à agir en justice ¹... »

On voit donc que la capacité de la femme malgache est bien supérieure à celle de la femme française qui, le plus souvent, quel que soit son régime matrimonial, doit, tout au moins pour disposer de ses biens, être autorisée par son mari, et c'est avec raison que DAUTHVILLE-GUIBAL a pu dire : « La femme française pourrait avoir à envier la femme malgache au point de vue de la capacité civile. »

1. Ces attendus ont été rapportés par DAUTHVILLE-GUIBAL dans « L'amélioration des conditions familiales et sociales à Madagascar », au Congrès international et intercolonial de la société indigène tenu du 3 au 10 octobre, lors de l'Exposition internationale de Paris, 1931.

CHAPITRE XVI

DU RÉGIME PÉCUNIAIRE DES ÉPOUX

I. *Le régime du kitay telo andalana.*

Le *Kabary* d'Andrianampoinimerina. Biens propres et bien communs.

Du partage du kitay telo andalana. Le *fahate-lon-tanana*. Ancienne exception à la règle du *kitay telo andalana*, d'après laquelle la femme n'avait pas droit au tiers de la communauté dans les trois premières classes de la noblesse. Le régime du *kitay telo andalana* n'était pas admis partout autrefois. Le décret du 5 novembre 1909 l'a généralisé et en a fait le régime légal. — La femme a droit au tiers de la communauté, mais ne peut recevoir davantage, à moins de circonstances particulières, telles que l'adoption par son mari, testament en sa faveur, disposition de son contrat de mariage. Le partage du *kitay telo andalana* et la jurisprudence.

II. *Du mizara manta ou de la séparation de biens.*

Ce régime ne peut être instauré qu'au cours du mariage et en certaines circonstances, notamment au cas où l'époux a des enfants d'un lit précédent ou dans celui où les conjoints n'ont pas d'enfants. Le *mizara manta* résulte d'un arrangement amiable. Il doit être enregistré. Il présente l'avantage d'éviter toute contestation entre héritiers.

III. *De la forme des conventions matrimoniales.*

Rareté de l'acte écrit. Conseils d'Andrianampoinimerina ; mesures prises par lui contre les faux-témoins. Les traités du 27 juin 1865 et du 8 août 1868. Le principe de l'enregistrement et

les Instructions aux Sakaizambohitra (1878). L'arrêté du 20 novembre 1896. Les circulaires du 5 juin et du 20 juillet 1897, confirmant les dispositions des Règlements aux gouverneurs de l'Imerina de 1889. L'arrêté du 4 novembre 1919. Nullité du contrat, à défaut d'inscription. De la rédaction des conventions matrimoniales par un notaire français. Il n'existe aucune forme sacramentelle. Personnes présentes à l'enregistrement. Utilité de la copie des conventions matrimoniales délivrée aux époux.

IV. Des dettes contractées par les époux.

Les dettes faites avant le mariage restent personnelles. Les dettes faites pendant le mariage sont, ou personnelles, ou communes : droits et obligations des époux. Paiement des dettes après la dissolution du mariage.

Le droit malgache organise deux régimes matrimoniaux : le régime en communauté, ou *kitay telo andalana*, et le régime de séparation de biens, ou *mizara manta*.

I. Le régime du *kitay telo andalana*¹, qui est, à l'heure actuelle, le régime légal et obligatoire², même en cas de polygamie³, semble être assez ancien. Andrianampoinimerina en approuva les règles, en disant dans son *Kabary* : « L'homme et la femme sont également mes sujets. Je constitue leur biens en *kitay telo andalana* dont deux lots seront ramassés par l'homme et un, le *fahatelon tanana*, par la femme⁴. »

1. Littéralement : « De la paille à brûler séchée au soleil et disposée en trois rangées ». « La fortune est considérée comme le combustible du foyer » (JULIEN).

2. Cf. Les arrêts de la Cour de Tananarive 30 juin 1898, 20 octobre 1898, 6 septembre 1906 et le décret du 5 nov. 1909, ce dernier au *Journal officiel* du 25 décembre 1909.

3. Arrêt de la Cour de Tananarive du 6 septembre 1906. Rainizafim-boay contre Rainitavy.

4. CAHUZAC estime que le *fahatelon-tanana* fut créé jadis, en vue de dédommager la femme répudiée du temps passé avec son mari.

Sous ce régime, il existe deux catégories de biens ; les uns dits propres, dont l'administration, la jouissance la libre disposition appartiennent à l'un ou l'autre des époux, les autres dits communs, administrés par les deux époux. C'est à ces derniers qu'a fait allusion Andrianampoinimerina.

Seuls les biens acquis pendant le mariage par l'industrie ou le travail de l'un ou de l'autre époux entrent dans la communauté et forment le *kitay teloandalana*. Les biens possédés par les époux avant le mariage¹, et qu'ils ont acquis soit par leur travail, soit par don ou héritage, restent indépendants de la communauté : ce sont là les biens propres dont font aussi partie les biens acquis pendant le mariage par l'un seulement des époux à titre de succession, donation², testament, ou à titre onéreux avec son argent personnel, ainsi que les intérêts ou les fruits de ces biens³.

Tous les biens provenant d'actes réguliers de vente passés au cours du mariage au nom seul de la femme mariée sont des biens à elle propres, quelle que soit

1. Parmi ces biens figurent les dons faits à l'un des conjoint à l'occasion de son mariage; il arrive parfois, en effet, qu'un proche parent donne à l'un des futurs époux une rizière, des animaux, des champs. Il est vrai que, le plus souvent, le conjoint doté n'a que la jouissance d'un bien et doit le rapporter à la succession du donateur : au cas où l'objet a péri par la faute du donataire, celui-ci devra en restituer la valeur à la succession du constituant. Par contre, si l'époux doté a, sur sa dot, un droit de propriété, il en a l'absolue disposition.

2. Font partie des biens propres le *taha* obtenu par les épouses d'un polygame, lorsqu'il prend une épouse nouvelle, de même que l'*hifikifika* des Sakalava pour obtenir le retour d'une épouse « en colère » au domicile conjugal.

3. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 199, n° 315. *Ny haren'ny mpivady* (Des biens particuliers des époux) BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 53, p. 46; Cf. arrêt de la Cour de Tananarive du 20 octobre 1898 et arrêt de la même Cour du 21 juin 1898 (Rafaravavy contre Ratsimihaba).

l'origine des deniers : ni son mari, ni les créanciers de celui-ci ne sauraient, à aucun titre, s'en emparer, à moins qu'il ne soit établi que les actes consentis par la femme sont entachés de fraude¹. Mais les biens acquis par le mari seul sont au contraire des biens communs, à moins qu'il ne soit prouvé que les acquisitions n'aient été faites qu'avec les deniers personnels du mari^{2,3}.

Dans la pratique, les parents de la femme s'occupent de la gestion de ses biens mobiliers, ce qui facilite les règlements de compte en cas de séparation des époux ; cette gestion passe au mari avec autorisation

1. En ce sens, arrêt de la Cour de Tananarive du 19 avril 1900 et du 30 décembre 1901. Voici les considérants de l'arrêt de la Cour de Tananarive du 19 avril 1900 :

« ... Considérant qu'il est de coutume malgache que tous les biens provenant d'actes réguliers de vente passés au nom seul de la femme mariée pendant le cours du mariage lui appartiennent en propre; que ni le mari, ni les créanciers du mari ne sauraient à aucun titre, s'en emparer, à moins qu'il ne soit établi que les ventes sont entachées de fraude.

« Considérant que les actes de vente des 9 février 1896, 14 avril 1897, 25 juin 1898, portent tous que les acquisitions sont faites par la femme Razorizelina; que le nom du mari Ramarijaona n'y figure nulle part, que les dits actes ont été régulièrement passés et enregistrés.

« Considérant que, pendant le cours du mariage, la femme est libre de disposer comme elle l'entend de son avoir personnel.

« Considérant qu'il n'y a pas lieu de se préoccuper en l'espèce si c'est avec les deux cent cinquante piastres qu'elle déclare lui avoir été données par son père à l'occasion de son mariage que Razorizelina a acheté les immeubles faisant partie des ventes précitées...

« Considérant que les biens dont il s'agit ne devaient tomber dans la communauté que si les actes de vente étaient revêtus de la signature du mari ou bien de la signature du mari et de la femme, ce qui n'est pas.

« Considérant que les actes de vente n'ont pas été attaqués comme ayant été consentis au nom de la femme pour frauder les créanciers du mari... »

2. En ce sens, arrêt de la Cour de Tananarive du 23 avril 1908.

3. Les gains réalisés par le mari dans les expéditions, les razzia, en un mot le butin, n'étaient pas compris jadis dans les acquêts. D'après JULIEN (in *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, pp. 208-209, n° 333 : De la répartition des biens des conjoints) et GRANDIDIER (in *Histoire de Madagascar. Ethnographie*), on doit y assimiler les gains faits par le mari dans les fonctions publiques. Pour nous, nous n'avons connaissance d'aucun arrêt résolvant la question dans un sens ou dans l'autre.

de la femme, si des enfants naissent du mariage et, à moins de conventions spéciales, le mari ne dispose que des intérêts et des produits.

Réserve faite de ces mesures simplificatrices, chaque époux administre ses biens propres, à sa guise. Il peut les aliéner à titre gratuit ou onéreux, les hypothéquer, les échanger ; il en a, en un mot, la libre disposition.

Il n'en est pas de même des biens composant le *kitay telo andalana*, sur lesquels les deux époux ont une capacité égale d'administration et où l'un d'eux ne peut agir valablement sans le concours de l'autre.

Tous les biens acquis pendant le mariage par l'industrie ou le travail commun ou personnel des époux tombent en communauté et forment le *kitay telo andalana*¹. Les biens acquis par le mari seul ou par les deux conjoints durant le mariage sont également biens communs, ainsi qu'il résulte d'un arrêt de la Cour de Tananarive du 28 avril 1908².

C'est ainsi qu'un immeuble acheté au cours du mariage par le mari et la femme en leur nom et au nom de leurs enfants appartiendra partie aux époux, partie aux enfants. La part revenant aux parents sera

1. Cf. Arrêt de la Cour de Tananarive du 20 octobre 1898.

2. Il existe cependant deux arrêts en sens contraire, l'un du 31 décembre 1903, l'autre du 5 juin 1909.

Dans le premier de ces arrêts, il a été jugé qu'un immeuble acheté au cours du mariage par le mari et la femme en leur nom et au nom de leurs trois enfants doit être considéré comme propre pour un cinquième à la femme, commun pour un cinquième, et appartenir aux trois enfants pour les trois autres cinquièmes.

GAMON, estime, à juste titre, que cette jurisprudence, suivie à nouveau dans l'arrêt du tribunal du deuxième degré du 5 juin 1909 est erronée et déclare que l'immeuble, dans ce cas, doit être déclaré commun pour deux cinquièmes et appartenir aux trois enfants pour les trois autres cinquièmes (*Traité de la justice indigène*, 1910, p. 25).

commune¹. Cependant, pour les immeubles soumis au régime foncier du décret du 16 juillet 1897, l'immeuble acquis par le mari et immatriculé en son seul nom doit être considéré comme un bien propre au mari. L'immeuble immatriculé au nom du mari et de la femme sera propre aux époux pour la part indiquée dans la décision prononçant l'immatriculation, à moins que l'ordonnance ou le jugement d'immatriculation ne spécifient que l'immeuble appartient à la communauté ou tout au moins qu'il est la propriété des époux en tant que communs en biens par suite de la communauté existant entre eux ; on doit alors considérer l'immeuble comme commun et faisant partie du *kitay telo andalana*.

Du partage du kitay telo andalana. — Le régime du *kitay telo andalana* est caractérisé essentiellement par ce fait qu'à la dissolution du mariage le tiers des biens de la communauté, ou *fahatelon tanana*, ira à la femme et les deux autres tiers au mari ou à ses ayants droit.

En ce qui touche au *fahatelon tanana*, Andrianampoinimerina s'était ainsi exprimé : « Tout dans ce royaume m'appartenant, je considère et décide que la

1. Arrêt de la Cour de Tananarive du 23 avril 1908 :

«... Attendu, en ce qui concerne l'immeuble sis à l'ouest d'Analamahitsy, immatriculé sous le nom de « Leveur », que la présomption de biens de communauté qui s'attache aux acquisitions faites par le mari au cours du mariage est détruite par ce fait que cet immeuble a été immatriculé au nom de Rasoamiato seul, il doit être, par application du principe posé dans le décret du 16 juillet 1897 considéré comme un bien à lui propre et sur lequel sa femme, l'intimée Rasay n'a aucun droit... »

Ce cas n'est pas à confondre avec celui d'un immeuble acquis par le mari au cours du mariage et qui était déjà immatriculé au moment de son acquisition : ce bien est commun et la femme a le droit de faire inscrire son droit de *fahatelon tanana* sur l'immeuble, ainsi qu'il résulte d'un arrêt de la Cour de Tananarive (civil ordinaire) du 27 avril 1907.

communauté est comme trois charges de bois à brûler dont j'attribue deux charges au mari, l'autre restant à la femme en cas de dissolution du mariage. Si, en cas de séparation, le mari refuse à sa femme le tiers qui lui revient, il sera dans son tort et sera puni.

Les hommes vont à la guerre et étendent au loin mon autorité, ils exposent leur vie pour le salut de la patrie, tandis que les femmes restent paisiblement au logis ; cela vaut bien que les premiers soient avantagés, et c'est pourquoi je leur attribue les deux tiers des biens communs, l'autre tiers constituant la part de la femme. »

Jadis, dans les trois premières castes de la noblesse ¹, la femme n'avait droit qu'à ce que les héritiers de son mari voulaient bien lui donner, d'après GRANDIDIER, ou à ce qu'elle pouvait emporter, d'après CAHUZAC.

Il n'y avait que deux exceptions à la règle, celle où les parents avaient stipulé que leur fille aurait droit au *fahatelon tanana* et celle qui résultait du non-consentement des parents au mariage : dans ce dernier cas, l'union était assimilable à un mariage temporaire et les acquêts étaient partagés par moitié, conformément aux dispositions du *Kabary* d'Andrianampoinimerina ². Encore fallait-il que l'opposition ne vînt pas

1. Zanak'andriana, Zazamarolahy, Andriamasinavalona.

D'après CAHUZAC et GRANDIDIER, la règle s'appliquait non point seulement aux trois premières castes de la noblesse, mais aussi à la quatrième.

BORREL (in *Le Code des 305 articles de Madagascar*, p. 108) est du même avis : il déclare que « la femme n'a aucun droit sur les biens acquis pendant le mariage ».

GAMON affirme son existence dans les trois premières castes seules et nous nous rangeons à son avis : il y a en effet de nombreux exemples d'application du *fahatelon tanana*, dans la caste des Zanatempo sous l'ancien Gouvernement malgache.

2. V. p. 128.

des parents du jeune homme et que la dissolution ne fût pas causée par la mauvaise conduite de la femme. Le mari avait, il est vrai, comme dans les autres castes, la ressource de faire des donations à son épouse ou de tester en sa faveur ; il pouvait aussi adopter sa femme, lui assurant ainsi une part d'enfant, mais rien ne l'obligeait à le faire.

Aujourd'hui, le régime applicable jadis aux femmes des trois premières castes n'est plus en vigueur. Deux arrêts de la Cour de Tananarive, du 20 avril 1905 et du 20 septembre 1906, ont affirmé, à l'occasion d'un litige, que l'époux ou ses héritiers ne sauraient, dans les cas de dissolution du mariage pour les trois premières castes, s'opposer à la perception du *fahatelon tanana* par la femme d'un mari appartenant à ces castes. Son arrêt est fondé sur ce motif que les *menakelys* ayant été supprimés par l'arrêté du 17 avril 1897, les hautes classes ne vivent plus désormais des revenus que leur rapportaient leurs serfs ou leurs vasseaux, mais de leur travail, comme les autres classes. Il y a donc présomption que les biens communs sont acquis par le travail commun ou personnel des époux.

Le partage de la communauté suivant les principes du *kitay telo andalana* ne s'appliquait pas autrefois à tout Madagascar. Il existait seulement chez les Betsimisaraka, ¹², les Ranomena ¹, les Bezanozano ¹³,

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

2. L. AUJAS, « Essai sur l'histoire et les coutumes des Betsimisaraka » (in *Revue de Madagascar* 10 décembre 1907 p. 559) : « Il est de règle de laisser à la femme mariée le tiers des biens acquis pendant le mariage ».

3. VALLIER et NOEL, dans leurs études sur les Bezanozano (in *Notes, reconnaissances et explorations*).

les Merina ¹ et les Tanala ². Chez les Sakalava ¹³, et les Sihanaka ¹, on partageait par moitié, mais chez les Betsileo ¹⁴, les Tsimihety ¹⁵, les Bara ¹⁶, les Antaifasina ¹, les Zafisorona ¹, les Mahafaly ¹, la femme ne pouvait, à la dissolution du mariage, emporter que quelques objets ménagers.

Un décret, intervenant le 5 novembre 1909 ⁷, a généralisé le principe du *kitay telo andala* et en a fait le régime légal.

Quelle que soit la coutume régionale, la femme peut donc réclamer le tiers des biens nés de l'industrie et du travail des époux, c'est-à-dire du *kitay telo andalana*. Son *fahatelon tanana* ne saurait être réduit. Elle ne saurait, à notre avis, réclamer davantage, même en pays Sakalava ou Sihanaka, à moins de conventions contraires lors de son mariage.

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

2. DURAND, *Etude sur les Tanala d'Ambohimango du Sud*, 1867.

3. BÉNEVENT, « Etude sur le Bouéni » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, 1897 p. 49).

4. Rev. J. H. HAILE : « La femme ne peut emporter que chacun des pots et ustensiles de ménage » (in *Antananarivo annuel*, 1899, p. 328).

JULIEN nous dit, dans ses *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, p. 87, à propos des Betsileo : « En cas de dissolution de mariage, les femmes rentrent dans leur famille n'emportant avec elles que les biens apportés en dot; elles n'ont aucune part ni dans la communauté, ni dans les acquêts. »

5. TRALBOUX dit, dans son étude sur les Tsimihety (cercle de Mandritsara) (in *Revue de Madagascar*, 10 mars 1903, p. 232) : « En fait de biens, la femme n'a droit qu'à ce qui lui a été donné au moment du mariage; si elle divorce pour cause de luxure, elle n'a droit à rien. »

6. LE BARBIER nous dit dans ses *Notes sur le pays des Bara-Imanmono (région d'Ankazoabo)*, 1916-17, pp. 108-110 :

« Il n'y a pas de communauté en mariage bara; les biens possédés par la femme au moment de l'union ou acquis pendant la période de cohabitation et administrés par le mari lui reviennent de droit à la dissolution. Mais les acquêts restent entièrement la propriété du mari après la répudiation de la femme ou reviennent aux enfants à la mort du père, car la femme n'a aucun droit à la succession maritale et ne peut prétendre qu'à ses apports personnels et aux biens à elle échus par succession ou donation. »

7. *Journal officiel de Madagascar* du 25 décembre 1909.

Il est vrai que, le plus souvent, le partage aura lieu à l'amiable et, en la matière, on ne saurait poursuivre en répétition de l'indû que s'il y avait eu plainte de l'époux lésé.

Les juges ne devront, du reste, en tous les cas, accueillir une demande de partage qu'en cas de dissolution de la communauté par la mort, le divorce ou par la substitution du *mizara manta* au régime légal. Agir autrement serait violer la coutume et pourrait porter atteinte aux règles concernant le statut personnel des indigènes. Leur décision risquerait, en effet, de sanctionner, et par suite de légitimer, des partages demandés après des séparations volontaires qui, de leur nature, sont nulles et prohibées par l'article 56 du Code de 1881 et l'arrêté du 15 juin 1898¹.

Des décisions de la Jurisprudence de la fin du xix^e siècle et des premières années du xx^e résultent un certain nombre de règles concernant le partage de la communauté.

Remarquons, tout d'abord, que les biens propres à chacun des époux sont exclus de ce partage. Le partage du *kitay telo andalana* ne saurait, en effet, être fait qu'après le prélèvement de ses propres par chacun des conjoints². Les biens des époux ne sont pas confondus. Pour les choses mobilières se consommant par le premier usage, il n'y a pas de droit de reprise possible ; ce sera, par exemple, le cas du riz, qui est censé être consommé pour l'entretien du ménage. Par contre, si un immeuble de la femme ou du mari est détruit par la faute de l'autre conjoint, une action

1. Arrêt de la Cour de Tananarive du 9 novembre 1899.

2. Arrêt de la Cour de Tananarive du 20 octobre 1898.

en restitution est recevable. Répétition du prix de la vente d'un immeuble faite pour aider son conjoint pourra aussi être opérée par le conjoint qui a effectué l'opération : La même solution s'impose dans le cas de prêt d'argent pour payer une dette ou une amende de l'autre époux, le tirer de prison ou réparer un immeuble lui appartenant en propre. Toutefois, les biens existant au moment de la dissolution de la communauté sont présumés biens communs ; ce sera à l'époux qui s'en prétend propriétaire d'en faire la preuve ¹. A défaut, la présomption jouera ², avec cette réserve que les bijoux seront présumés appartenir à la femme et les armes au mari ³. De plus, le partage ne peut être effectué qu'après paiement des dettes faites pour les besoins de l'industrie ou du commerce des époux ou pour l'entretien du ménage ⁴.

Si le mariage est dissous par la mort de la femme ou du mari, les héritiers du *de cujus* exerceront les droits du défunt dans la mesure de leur part héréditaire. Cependant, il importe de signaler une fin de non-recevoir édictée par l'article 226 du Code de 1881 ⁵. Aux termes de cet article, les héritiers sont

1. Arrêt de la Cour de Tananarive du 20 octobre 1898.

2. Arrêts de la Cour de Tananarive des 9 novembre 1899 et 8 novembre 1906.

3. Arrêt de la Cour de Tananarive du 9 novembre 1899.

4. Arrêts de la Cour de Tananarive du 20 octobre 1898 et (civil ordinaire) du 17 mai 1905.

5. Article 226 du Code de 1881 :

« Si un associé, dans une société commerciale, ou un cohéritier, dans un procès d'héritage, ne prend point part à une revendication exercée par ses co-associés ou par ses cohéritiers et que ce ne soit que lorsqu'il voit le procès gagné qu'il dise : « Ces biens sont notre héritage commun » ou : « Ce sont des marchandises qui nous appartiennent en commun » ; dans ce cas, celui qui n'a pas voulu prendre part au litige n'aura rien et sera même passible d'une amende de cinq bœufs et de 25 francs. A défaut de paiement de la totalité ou de partie de l'amende, il sera contraint par corps à raison de 0 fr. 60 par jour jusqu'à parfait paiement. »

tenus de revendiquer l'héritage conjointement et par les mêmes actes. Si un des héritiers attend le gain du litige pour réclamer sa part, il est déchu de ses droits et encourt même une amende de cinq bœufs et 25 francs avec contrainte par corps, à défaut du paiement.

Le partage s'opère le plus souvent à l'amiable, ainsi que nous l'avons dit. Il n'y a recours aux tribunaux que s'il y a désaccord entre les époux ou leurs ayants droit¹. Deux parts iront, dans la plupart des cas, au mari et une à la femme, et c'est en ce partage même que s'analyse tout le régime du *kitay telo andalana*². Il est à noter, cependant, que si la part de la femme ne peut être réduite³, même au cas de divorce⁴ où son droit reste intangible, il peut être stipulé au moment du mariage que la part de la femme sera supérieure à un tiers lors du partage de la communauté. La coutume autorise même la femme à se faire restituer par son mari le tiers lui revenant sur les biens qui auraient été vendus par le mari sans son assentiment, soit pour payer une dette personnelle, soit pour toute autre raison. Deux arrêts des 14 juin et 31 décembre 1900 se sont prononcés en ce sens.

Si l'actif est en argent ou partageable, quoiqu'en nature, il n'y a pas de difficulté au cas où le total de la masse est fixé. Mais si le partage en nature est impossible, on pourra procéder à la vente, rarement

1. Arrêt de la Cour de Tananarive du 30 juin 1898 (Ravaorivony contre Rainijaona).

2. Arrêts de la Cour de Tananarive des 30 juin 1898 et 20 octobre 1898 (Ravaorivony contre Rainijaona : mêmes parties, même espèce).

3. Arrêt de la Cour de Tananarive du 20 octobre 1898.

4. Arrêt de la Cour de Tananarive du 5 mars 1897.

pratiquée cependant. Le plus souvent, on évalue en argent le bien en question et l'on opère le règlement par soulte en versant à la femme la somme à laquelle elle a droit ¹. Elle peut, il est vrai, se refuser à ce mode de paiement et exiger que la vente du bien litigieux soit pratiquée.

Le partage devra, en outre, être inscrit sur les livres du Gouvernement au lieu de la situation des biens ou de la plus grande partie des biens. C'est là une conséquence de la substitution de la preuve écrite à la preuve testimoniale, dont le principe existant déjà dans les lois de 1868 fut généralisé dans les Instructions aux Sakaizambohitra de 1878, dans les lois de 1881 et enfin dans les Instructions aux gouverneurs de l'Imerina de 1889. Quelques dérogations au principe de l'enregistrement existaient sous l'ancien Gouvernement malgache ; il en était ainsi, notamment, pour les contrats passés entre membres d'une même famille ou ceux ayant été l'objet d'une reconnaissance des parties ou d'une exécution indiscutable. Ces dérogations, qui ne pouvaient léser les droits des tiers, étaient partielles et spéciales à des espèces consacrées par la loi et la coutume ou reconnues par les tribunaux.

Le principe de l'enregistrement posé sous l'ancien régime a été implicitement maintenu par les arrêtés des 20 novembre 1896 et 30 décembre 1898, maintenant en Imerina la législation malgache, et par celui du 10 décembre 1904, rendant cette législation appli-

1, Arrêt de la Cour de Tananarive du 20 octobre 1898.
CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit Malgaches*, 1900.

cable à toute l'île. Depuis lors, des arrêtés et des circulaires ont maintes fois rappelé ces prescriptions.

Le partage du *kitay telo andalana* est de ces actes qui doivent être inscrits ; ainsi en ont jugé les tribunaux, s'appuyant surtout sur ce fait que sa non-inscription pourrait léser les intérêts des tiers traitant avec l'un des conjoints.

Le non-enregistrement du partage frapperait celui-ci d'une nullité absolue, si nous nous référons aux textes.

D'après l'arrêté du 10 décembre 1904, le principe de l'inscription s'applique, en effet, à tous les actes et contrats entre indigènes. L'arrêté du 8 septembre 1909 sur la procédure en matière civile l'implique en énonçant : « Aucune enquête ne peut avoir lieu en violation des arrêtés relatifs à l'obligation de l'enregistrement des actes sur les registres des gouverneurs. »

Le partage non enregistré pourra être combattu par simple enquête devant les tribunaux. Si l'acte, au contraire, a été régulièrement déclaré et enregistré, il a une valeur authentique et il ne peut être attaqué que par le moyen de l'inscription de faux. C'est là une conséquence de l'article 78 de l'arrêté du 8 septembre 1909.

Les tribunaux ont parfois été saisis d'une demande en annulation relative à un partage déjà fait et inscrit. Ils ont jugé que l'annulation pouvait être prononcée s'il y avait eu erreur substantielle, ce qui se produit au cas où, dans le partage, ont été compris par erreur des biens personnels à l'un des copartageants. Ainsi en a décidé la Cour de Tananarive dans deux arrêts du 17 avril et du 20 mai 1908. Par

contre, en vertu du principe général suivant lequel la lésion ne saurait à elle seule être une cause de nullité des contrats, quelle que soit son importance et quel que soit l'acte à l'occasion duquel elle a eu lieu, la Jurisprudence a décidé, dans les deux arrêts cités plus haut, que la lésion ne saurait jamais entraîner annulation du partage du *kitay telo andalana*.

A côté des solutions d'ordre général, la Jurisprudence a dû en donner de particulières, dès avant 1909, en des espèces présentant certaines complications.

1° Lorsque deux époux ont procédé au partage amiable de leurs biens communs et lorsque, dès énonciation de l'acte de mariage, il résulte, notamment, qu'une certaine somme¹ a été attribuée au mari, il y a présomption, à défaut de preuve contraire, que ce dernier a pris possession effective de la somme et que cette présomption est encore fortifiée lorsque l'acte énumère avec soin les biens non encore partagés restant indivis entre les contractants².

2° L'épouse est présumée avoir reçu son *fahatelon tanana*, quand le divorce remontait à une époque très ancienne. C'est là une solution imposée par la pratique. La preuve de la réception ou de la non-réception du *fahatelon tanana* est, en effet, fort difficile à faire quand le divorce remonte à une période très éloignée. En l'espèce, il s'agissait d'un divorce prononcé en 1830 : l'absence de toute inscription, conforme aux usages alors en vigueur, rendait le problème insoluble en lui-même³.

1. Il s'agissait d'une somme de 1.500 francs.

2. Arrêt de la Cour de Tananarive du 21 juillet 1898.

3. Arrêt de la Cour de Tananarive du 21 juillet 1898.

3° L'époux qui, devant un tribunal, a reconnu exact et a librement accepté et signé un inventaire des biens formant le *kitay telo andalana*, ne peut ensuite prétendre que cet inventaire est inexact et préjudiciable à ses droits ¹.

4° Aucun recours ne peut être exercé sur l'immeuble immatriculé et aucune action personnelle contre le tiers au profit duquel l'immatriculation a été prononcée, sauf en cas de dol. La femme ne saurait donc, par conséquent, réclamer son *fahatelon tanana* sur la valeur d'un immeuble immatriculé pendant le mariage, sans opposition de sa part, au nom du mari seul ². Par contre, si le mari acquérait, au cours du mariage, un immeuble déjà immatriculé, la femme aurait incontestablement le droit de réclamer son *fahatelon tanana* sur cet immeuble, à condition, toutefois, qu'elle ait fait inscrire son droit sur l'immeuble. C'est la solution donnée, au civil ordinaire, dans un arrêt Razafimahafa du 27 avril 1907.

5° Au moment de la dissolution de la communauté par le décès du mari, la femme ne saurait être déclarée responsable et tenue de représenter l'argent provenant de la vente opérée pendant le cours du mariage par le mari seul, des biens à lui propres, s'il n'est établi à l'encontre de la femme aucun fait de détournement de cet argent ³.

6° Une maison dont les premiers travaux de maçonnerie, charpente et couverture ont été faits avant le divorce, doit être considérée comme un bien commun,

1. Arrêt de la Cour de Tananarive du 19 juillet 1906.

2. Arrêt de la Cour de Tananarive du 6 septembre 1906.

3. Arrêt de la Cour de Tananarive du 23 avril 1908.

mais la communauté est débitrice des salaires payés par l'un des conjoints pour travaux supplémentaires faits à la maison après le divorce¹.

Le décret du 5 novembre 1909, en donnant valeur légale au régime du *kitay telo andalana*, a fait plus que consacrer une coutume en usage parmi les populations les plus évoluées de l'île ; s'inspirant de la Jurisprudence qui, par un travail constant d'interprétation, fait à l'occasion des litiges, avait déterminé exactement la portée du principe, il a étendu à toute l'île la règle du partage de la communauté telle que l'avait voulu Andrianampoinimerina. Une nouvelle étape vers l'unification du droit coutumier malgache était ainsi accomplie.

II. Le régime du *mizara manta* est un régime voisin de notre séparation de biens.

Il en diffère, toutefois, en ce sens que les époux en se mariant, ne peuvent se marier sous ce régime². C'est un régime d'exception, résultant d'un partage amiable fait par les époux au cours de l'association conjugale, d'un commun accord, à mesure de l'acquisition des biens, ainsi qu'il résulte d'un arrêt de la Cour de Tananarive du 9 novembre 1899. Et, ce faisant, le régime du *mizara manta* met fin au régime de communauté, tout comme la mort ou le divorce.

Le régime du *mizara manta* est né des nécessités de la pratique.

JULIEN nous dit qu'il est pratiqué par les personnes contractant mariage dans une province éloignée avec un conjoint pris au lieu de leur résidence, surtout

1. Arrêt de la Cour de Tananarive du 24 septembre 1908.

2. BORREL, *Le Code des 305 articles de Madagascar*, 1931, p. 109.

lorsqu'elles tirent leurs moyens d'existence du commerce. Tous les biens des conjoints sont alors respectivement indépendants. C'est d'ailleurs là le régime applicable en cas de mariage temporaire : « Le régime du *mizara manta* est aussi, ajoute JULIEN, celui des conjoints voulant sauvegarder les droits de leurs enfants respectifs, enfants nés d'un mariage autre, soit qu'ils n'aient plus l'espoir d'en avoir d'autres, soit qu'ils en aient aussi de leur union actuelle¹. » En fait, le régime du *mizara manta* est surtout utilisé par les époux qui n'ont pas eu d'enfants et ne sont plus en âge d'en avoir².

Le partage du *mizara manta* ne peut avoir lieu que du consentement des conjoints ; si l'un d'eux s'y refuse, l'autre ne dispose d'aucun moyen légal pour l'y contraindre¹.

Jadis, il suffisait, pour que ce régime fût instauré, que les deux époux fissent une déclaration verbale en présence de leur famille, et il n'était pas rare que le *fokon'olona* fût convoqué à cette occasion.

Depuis l'arrêté du 20 novembre 1896, qui a rendu obligatoire l'enregistrement de tous les contrats intervenus entre indigènes, le *mizara manta* subit la formalité de l'enregistrement comme tous les autres actes. Il doit être constaté par un acte qui doit être régulièrement inscrit sur les registres du Gouvernement aussitôt que les conjoints ont convenu de mettre

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 209; *Droit coutumier*, n° 334, *Ny mpivady mizara manta* (Des époux *mizara manta* ou séparés de biens).

2. GAMON, *Traité de la Justice indigène à Madagascar*, 1910, p. 23.

fin au régime de communauté pour vivre sous celui de la séparation de biens¹. La preuve du *mizara manta* ne saurait résulter de l'affirmation d'un seul époux, d'après la Jurisprudence². Il ne nous semble pas non plus qu'elle puisse résulter de l'affirmation des deux conjoints : hors le cas de force majeure, la preuve du *mizara manta* devra donc être fournie par l'acte écrit constatant son établissement.

Le régime de la séparation de biens n'était, jadis, employé que dans les familles aisées ; il était très rare de le rencontrer chez les esclaves et les affranchis au temps du Gouvernement malgache, ainsi que l'a constaté AUJAS³. Il ne semble pas d'application plus fréquente de nos jours qu'autrefois.

Il offre pourtant un avantage certain, celui d'éviter, en cas de mort de l'un des époux, des difficultés de la part des héritiers venant revendiquer la succession de leur auteur. Une fois le partage du *mizara manta* accompli, toute acquisition est portée, au fur et à mesure, au patrimoine intéressé, et il n'y a plus lieu à de nouveaux partages au jour de la mort de l'un des conjoints. C'est là le seul but poursuivi par les époux malgaches qui y recourent, quelle que soit l'utilisation proprement dite donnée au *mizara manta*, et, malgré le nouveau cours donné à leurs rapports pécuniaires, le mari continue le plus souvent à pourvoir bénévolement à l'entretien et à la nourriture de sa femme.

1. AUJAS, *Juridictions indigènes à Madagascar*, 1908, p. 110. GAMON, *Traité de la justice indigène à Madagascar*, 1910, p. 29.

2. Arrêts de la Cour de Tananarive du 21 décembre 1899 et du 31 décembre 1900. Pour le partage du *mizara manta*, consulter l'arrêt du 9 novembre 1899 (Ramarolahy contre Ravao).

3. AUJAS, *Juridictions indigènes à Madagascar*, 1908, p. 110.

III. Il est rare que la Malgache fasse dresser un contrat de mariage. Aucun acte écrit même ne vient généralement fixer les conventions matrimoniales qui, le plus souvent verbales, sont délibérées et établies par les membres de la famille en présence du *fokon'olona*.

Une pierre (*orim-bato*) était érigée jadis pour perpétuer le souvenir des conventions matrimoniales, comme du reste de toute autre convention.. Le mot *orim-bato* a été conservé, mais on n'érige plus de pierre ; on remplace cette cérémonie par la distribution de quelques pièces de monnaie aux témoins.

Sous Andrianampoinimerina, on ne songeait pas encore à rédiger un acte écrit ; le grand empereur recommandait seulement, pour pallier à la fragilité de la preuve testimoniale, de prendre le plus grand nombre de témoins possible, car, disait-il, mille hommes ne meurent pas en un jour (*Arivo lahy tsy maty indray andro*).

Il édictait, en outre, contre les faux témoins, des peines sévères et les menaçait, notamment, de l'épreuve judiciaire par le poison utilisé à cet effet, le *tangin*.

La suppression de l'ordalie par le *tangena*, lors des traités anglo-malgache du 27 juin 1865 et franco-malgache du 8 août 1868, ainsi que l'adoucissement des sanctions pénales ont eu pour contre coup une recrudescence de faux témoignages.

L'utilité d'un écrit devenait d'autant plus manifeste, et, dès 1878, les Instructions aux Sakaizambohitra posèrent le principe de l'enregistrement pour tous les contrats et ce, à peine de nullité. La présence de

témoins continua, par ailleurs, à être exigée, comme l'une des conditions nécessaires pour la validité des contrats, et l'arrêté du gouverneur général du 4 novembre 1919, dans son article 6, paragraphe 4, exige encore pour l'enregistrement d'un acte, la présence de deux témoins connus du fonctionnaire chargé de l'enregistrement.

Après l'occupation française, l'administration prit un arrêté en date du 20 novembre 1896, pour régler les formalités relatives aux divers actes et contrats.

Aux termes de l'article 8 de ce décret : « Les locations et ventes à titre définitif ou provisoire de terres ou de maisons, les partages de biens, les donations éventuelles, les reconnaissances de dettes pour prêt d'argent, avec ou sans intérêt, ou pour tout autre motif, les testaments, les contrats d'adoption ou de répudiation, les constitutions et les radiations d'hypothèques ou de gages mobiliers, les contrats d'association, les annulations de contrats et, *d'une manière générale, tous les contrats relatifs à l'état des personnes ou des propriétés*, devront être déclarés aux gouverneurs pour être inscrits sur leurs registres. S'ils n'y sont pas inscrits, ils seront nuls de plein droit, même à l'égard des parties contractantes. Exception est faite, cependant, pour les actes qui seront passés d'après la loi foncière sur l'immatriculation. »

C'est là un article d'une portée très générale, puisqu'il vise tous les contrats relatifs à l'état des personnes ou des propriétés. Il n'est, du reste, que la reproduction des lois et règlements malgaches qui prescrivent l'inscription de tous les contrats, à peine de nullité, ainsi que l'a fait remarquer CAHUZAC.

Les articles 11, 12 et 13 de l'arrêté du 20 novembre 1896 complètent l'article 8. Le premier¹ détermine le lieu de l'enregistrement et le deuxième² établit la solidarité des parties contractantes pour le paiement des droits d'enregistrement des contrats synallagmatiques. Quant à l'article 13, il exige le versement des droits antérieurement à l'inscription et la signature des parties contractantes et des témoins³.

Les prescriptions édictées par l'arrêté du 20 novembre ont été commentées et expliquées par deux circulaires du résident général en date du 5 juin et du 20 juillet 1897.

Il y est dit que « les gouverneurs devront inscrire les conventions des parties telles qu'elle sont libellées, si les contractants leur présentent un projet écrit, ou bien telles qu'elles sont formulées verbalement en leur présence ».

Les parties devront être renvoyées si l'accord n'est

1. Article 11 : « Les contrats qui concernent l'état des personnes seront enregistrés dans toute circonscription où il y aura un gouverneur : ceux qui concernent l'état des propriétés, dans la circonscription où sont situés les biens.

« S'il arrive qu'un gouverneur ait à enregistrer des contrats relatifs à des biens situés dans une autre circonscription, il devra d'abord écrire au gouverneur de cette circonscription pour lui demander à qui appartiennent les biens, s'ils ne sont pas déjà loués et s'ils sont libres de toute garantie antérieure.

« Lorsqu'il aura reçu la réponse, il la fera connaître aux intéressés, rédigera le contrat et percevra le droit; puis il enverra la copie de ce contrat à son collègue de la circonscription où sont situés les biens et celui-là la transcrira sur son registre dès qu'il l'aura reçue, en indiquant, en marge, la circonscription dans laquelle le droit a été perçu ».

2. Article 12 : « Le droit d'enregistrement des contrats synallagmatiques sera dû solidairement par les parties contractantes à moins de stipulation contraire dans le contrat. »

3. Article 13 : « Le gouverneur ne pourra dans aucun cas inscrire un contrat sur son registre avant d'avoir perçu le droit. Les parties contractantes signeront sur le registre, ainsi que les témoins qui pourront être appelés : deux témoins devront signer à la place de chaque partie illettrée ».

pas complètement établi ; le gouverneur ne devra procéder à l'inscription que lorsque l'accord sera définitif, et il ne pourra s'immiscer dans les discussions préliminaires et la rédaction des conventions.

Toutes ces prescriptions existaient du reste déjà dans les règlements et les coutumes malgaches. C'est ainsi que l'article 1 des Règlements aux gouverneurs de l'Imerina dispose : « Si des personnes, après avoir fait une convention entre elles, vous l'apportent pour être enregistrée, déjà rédigée par écrit, vous en donnerez lecture aux parties contractantes et vous la transcrirez ensuite sur les registres du Gouvernement, en leur présence.

» Vous donnerez, séance tenante, à toutes les parties contractantes, aussi bien à celles qui vous apporteront le contrat déjà rédigé par écrit qu'à celles dont le contrat est rédigé en votre présence, une copie du contrat mise à net et revêtue du cachet officiel. A défaut, pour vous, de vous conformer à ces prescriptions, vous serez passibles d'une amende de dix bœufs et 50 francs. »

L'arrêté du gouverneur général du 4 novembre 1919 relatif aux droits d'enregistrement, de timbre et de recherches des actes passés entre indigènes, a confirmé et complété les prescriptions législatives indigènes qu'il a rendues applicables à toute colonie. Il déclare, notamment, que « tous les contrats et obligations, quelle que soit leur nature, doivent être déclarés aux chefs des circonscriptions indigènes chargés de ce service et inscrits sur leurs registres, à peine de nullité ».

Il résulte de ce qui précède que les conventions pécuniaires du mariage, dans le cas où elles seront rédigées par écrit, doivent, pour être valables, être inscrites sur les registres officiels par des fonctionnaires spécialement désignés à cet effet. A défaut d'inscription, le contrat sera nul à l'égard des parties contractantes. L'esprit de la législation malgache exige cette conséquence rigoureuse ¹.

L'article 16 du décret organique du 9 juin 1896 permet à l'indigène de déclarer qu'il entend contracter sous l'empire de la loi française. Il y a donc possibilité, pour les Malgaches, de faire rédiger leurs conventions matrimoniales par un notaire français. Toutefois, d'après la jurisprudence de la Cour de Tananarive, le fait pour les contractants de déclarer renoncer aux lois et coutumes malgaches et de se placer sous l'empire de la législation française ne saurait soustraire les parties aux obligations qui leur sont imposées par l'arrêté du gouverneur général du 10 décembre 1904 ² qui a été remplacé par ceux du 13 juin 1910, puis du 4 novembre 1912 ³⁻⁴. De même, il a été jugé que le dépôt d'un acte au rang des minutes d'un notaire français ne peut dispenser de l'enregistrement ⁵.

Antérieurement à l'occupation française, l'obligation de l'enregistrement était souvent négligée, aussi la Cour de Tananarive a-t-elle dû décider que, pour les actes passés à cette époque, le non-enregistrement

1. En France l'enregistrement n'a qu'un but : donner date certaine.

2. *Journal officiel de Madagascar*, 10 décembre 1904.

3. *Journal officiel de Madagascar*, 13 mars 1920.

4. Arrêt de la Cour de Tananarive du 26 juin 1907.

5. Arrêt de la Cour de Tananarive du 18 juillet 1901.

ne suffisait pas pour en faire déclarer l'inexistence, et il arrive même, parfois, que des actes postérieurs à l'occupation française non enregistrés soient déclarés valables par les tribunaux.

Outre la nécessité de l'enregistrement, on peut déduire des textes quelques autres remarques. C'est d'abord l'absence de toute forme sacramentelle pour les conventions pécuniaires. Les parties ont, en effet, la faculté de rédiger leurs conventions par écrit ou de les déclarer par oral, auquel cas le gouverneur chargé de la tenue des registres doit reproduire textuellement les paroles des parties contractantes. Aucune clause contraire à la loi ne saurait, évidemment, se trouver dans les conventions matrimoniales. Ce serait, par exemple, le cas où il serait stipulé qu'à la dissolution du mariage la femme toucherait moins du tiers de la communauté. Le gouverneur doit, en présence d'une clause illicite, refuser l'inscription.

Les parties, les parents, deux témoins, deux membres du *fokon'olona* devront être présents aux conventions pécuniaires du mariage¹. Les parties contractantes devront signer ainsi que les témoins. Si les parties sont illettrées, des témoins devront signer à leur place¹. Le cas de témoins ne sachant pas signer n'est pas prévu ; on doit en déduire la capacité de signer des témoins. En l'absence de prescriptions nous croyons pouvoir admettre que les témoins pourront appartenir aux deux sexes, être parents des époux ou non, Malgaches ou étrangers. C'est là, du reste, l'avis de CAHUZAC. Pour terminer, disons, enfin,

1. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, 1900.

qu'il résulte des textes qu'une copie des conventions matrimoniales certifiée conforme doit être délivrée à chacun des époux par le fonctionnaire qui a reçu l'inscription. Ainsi sera facilitée la preuve des conventions matrimoniales. C'est, en effet, la production de la copie de l'acte enregistré qui, dans la majeure partie des cas¹, fait la preuve des contrats et des obligations.

IV. Les dettes contractées par les époux peuvent être de deux ordres : elles peuvent avoir été faites avant ou pendant le mariage.

Les dettes faites avant le mariage restent à la charge du conjoint débiteur. C'est la conséquence logique du principe d'après lequel chaque époux conserve l'administration et la jouissance des biens propres qu'il apporte en se mariant.

Pour les dettes faites durant le mariage, il y a lieu de distinguer celles qui sont faites dans l'intérêt de l'un des conjoints ou à l'insu de l'autre et celles qui sont contractées pour les besoins de l'industrie et du commerce des époux.

Les premières restent à la charge de l'époux qui en a profité : tel serait le cas où des réparations auraient été faites à un immeuble propre par le conjoint qui en est propriétaire. La dette est alors présumée contractée dans l'intérêt seul du débiteur et

1. Pour les contrats passés avant l'occupation française, ainsi que pour les exceptions admises par l'article 138, § II, de l'arrêté du gouverneur général du 8 septembre 1909 (*Journal officiel de Madagascar* du 11 septembre 1909) et par l'article 6 de l'arrêté du Gouverneur général du 4 novembre 1919 (*Journal officiel de Madagascar* du 13 mars 1919 (actes passés suivant la réglementation foncière sur l'immatriculation; contrats commerciaux proprement dits; contrats passés par des éleveurs ou agriculteurs en vue de l'échange ou de la vente de leurs produits tirés de l'élevage ou de l'agriculture) tous les modes de preuves peuvent être admis.

est à la charge de son patrimoine. Par suite, les poursuites des créanciers seront seulement possibles sur les biens personnels et il ne semble pas qu'une action puisse frapper le *kitay telo andalana* pour la part devant revenir au conjoint débiteur avant partage. Cette solution, proposée par CAHUZAC, n'a point été sanctionnée par la Jurisprudence, et GAMON, se fondant sur un arrêt de la Cour de Tananarive du 14 juin 1900, déclare que les créanciers des époux peuvent poursuivre le recouvrement de leur créance sur les biens personnels de l'époux débiteur *et sur la part devant lui revenir sur les biens communs*. Toutefois, s'il advient qu'un créancier comprenne dans sa poursuite des biens ne faisant pas partie de cette part, la coutume permet au conjoint frustré, soit de faire opposition à la vente de la part lui revenant, soit, s'il n'a pas fait cette opposition, de poursuivre en justice l'autre conjoint en remboursement de la part lui revenant dans les biens vendus, mais seulement de cette part¹.

1. En ce sens, arrêts de la Cour de Tananarive des 14 juin et 31 décembre 1900.

Voici les attendus de l'arrêt du 24 juin 1900 :

« Attendu qu'il est de principe en droit malgache, que les dettes restent personnelles à l'époux qui les a contractées à moins qu'elles n'aient été faites pour les besoins de leur industrie ou commerce ou pour les besoins du ménage; qu'il suit, de là, que les créanciers ne peuvent poursuivre leur créance que sur les biens personnels de l'époux débiteur ou sur la part lui revenant sur les biens communs.

« Attendu que, s'il advient que les créanciers comprennent dans leur poursuite les biens ou une partie des biens faisant partie du *kitay telo andalana*, la coutume permet au conjoint frustré, soit de faire opposition à la vente de la part lui revenant de la communauté, soit, si l'opposition n'a pas été faite, de poursuivre en justice l'autre conjoint en remboursement de la part lui revenant dans les biens vendus pour éteindre la dette qui lui était personnelle, mais de la part seulement vendue en fraude de ses droits.

« Attendu, en fait, que la dame Rafara a laissé vendre, sur la poursuite dirigée par les consorts Ratavy contre son mari, un certain nombre

Les créanciers ne sauraient, d'ailleurs, saisir le *fahatelon tanana*, ou tiers du *kitay telo andalana* qui doit revenir à la femme, qu'autant que la dette dont ils poursuivent l'exécution tombe dans la communauté¹. Mais, si cette hypothèse se réalisait et si, au cours de la communauté, des biens communs sont vendus à la requête des créanciers de la communauté, la femme ne pourrait revendiquer son *fahatelon tanana* sur ces biens tant que les dettes n'auraient pas été payées².

Indépendants quand il s'agit de leurs biens propres, les époux ne le sont plus quand il s'agit du *kitay telo andalana*. Ils sont alors tenus, solidairement et conjointement, du paiement des dettes présumées faites dans leur intérêt commun.

Les dettes contractées par le mari pour les besoins du ménage ou pour ceux de son commerce ou de son industrie ne lui restent pas personnelles et deviennent dettes de la communauté, et les créanciers pourront en poursuivre le recouvrement sur les biens du *kitay telo andalana*. Il ne leur sera du reste pas nécessaire de mettre la femme en cause dans la poursuite. Cela résulte d'un arrêt de la Cour de Tananarive du

de meubles et immeubles, sans qu'elle ait fait opposition à la vente; qu'elle est mal venue aujourd'hui de prétendre qu'un certain nombre de ces biens étaient la propriété de la communauté, qu'elle n'a qu'à s'en prendre à elle-même si elle a laissé poursuivre l'exécution de l'arrêt condamnant son mari sans élever d'opposition.

« Attendu que la dame Rafara n'est pas fondée non plus à demander qu'une somme équivalente à la valeur de son tiers coutumier soit distraite du prix provenant de la vente, que la coutume l'autorise seulement, si elle le juge nécessaire, à poursuivre son mari en restitution de la part qui lui reviendrait sur les biens communs qui auraient été vendus...

1. En ce sens, arrêt de la Cour de Tananarive du 20 mars 1962.

2. En ce sens, arrêt de la Cour de Tananarive (civil ordinaire) du 17 mai 1905 (Ravololona contre liquidation Rasamoely).

24 juin 1909, lequel établit, en outre, qu'une dette contractée par l'époux vis-à-vis de son employeur, qui l'intéressait à certaines de ses opérations, doit être retenue comme contractée dans l'intérêt de la communauté et tombe dans le *kitay*¹.

Chaque fois que la dette est présumée faite dans l'intérêt commun des époux, elle frappera le *kitay telo andalana*, mais il peut arriver que la communauté ne soit pas en mesure de la régler. Dans ce cas, les biens personnels des époux répondront de la dette et cela jusqu'à extinction de celle-ci. Si l'un des époux éteint la créance avec son argent personnel ou a payé plus que son conjoint, alors qu'il s'agissait d'une dette de communauté, il a un recours sur le *kitay telo andalana* ou, s'il est insuffisant, sur les biens personnels de l'autre époux.

1. Attendus de l'arrêt du 24 juin 1909.

«... Attendu, en droit, que les dettes contractées par le mari pour les besoins de son commerce et de son industrie ou pour les besoins du ménage ne lui restent pas personnelles et deviennent dettes de la communauté, que les créanciers peuvent en poursuivre le recouvrement sur les biens *kitay telo andalana*, qu'il n'est pas obligatoire, que dans ce cas, la femme soit mise en cause lors des poursuites.

« Attendu, en fait, qu'il apparaît très nettement que la dette contractée par Rafaralahy, époux de l'appelante Ramavo, vis-à-vis du sieur Cotte, dette cédée ensuite à l'intime Ratsifehera, a été contractée pour les besoins du commerce et de l'industrie du dit Rafaralahy; qu'il ne peut être discuté et n'est pas discuté que Rafaralahy était employé du sieur Cotte qui l'intéressait à certaines de ses opérations; que ces opérations constituent évidemment pour lui, Rafaralahy, un commerce ou une industrie que le *kitay telo andalana* Rafaralahy-Ramavo était appelé à bénéficier des résultats de cette opération, comme il était aussi appelé à en supporter les charges; que la dette contractée, étant donnés les rapports d'intérêt et d'affaires existant entre Rafaralahy et le sieur Cotte, doit être retenue comme l'ayant été à l'occasion de ces opérations, comme il était aussi appelé à en supporter la charge;

« Attendu que l'intimé Ratsifehera, créancier de la communauté Rafaralahy-Ramavo, avait donc incontestablement le droit de poursuivre le recouvrement de sa créance sur l'immeuble de Soarana, bien de la communauté, qu'il n'est pas nécessaire qu'il mit en cause l'appelante Ramavo lors des poursuites... »

Il arrive fréquemment qu'après la dissolution du mariage des dettes restent à payer. Si les dettes ont été faites dans l'intérêt personnel de l'un des époux, c'est le patrimoine de cet époux qui en supportera la charge. Mais les dettes peuvent ne point être propres, mais communes : dans ce cas, la femme n'y contribuera que pour la part qu'elle recueille dans le partage des biens. Reçoit-elle, conformément à la règle générale, le tiers des biens, un tiers seulement de la dette lui incombe. Des frais de liquidation ou autres ont-ils été entraînés par le partage, la femme ne saurait les supporter que jusqu'à concurrence de son émolument.

De toutes façons, un conjoint ne saurait être tenu que pour sa part de communauté, après la dissolution, et aura un recours contre l'autre conjoint ou contre ses héritiers, s'il est décédé, chaque fois qu'il aura payé pour lui au delà de son dû.

C'est là une conséquence de la division du droit de poursuite des créanciers, en cas de dissolution ; les époux ne sauraient être, en effet, poursuivis que pour la part qu'ils détiennent du *kitay telo andalana*.

CHAPITRE XVII

DE LA DISSOLUTION DU MARIAGE

Le décès. La répudiation coutumière. Le divorce judiciaire. Valeur du lien matrimonial à Madagascar.

I. *La répudiation coutumière* (fisaorambady).

Sa fréquence. C'est un droit particulier au mari. Andrianampoinimerina et la répudiation. Usages observés à cette occasion dans l'ancienne Imerina (présence du *fokon'olona* et des parents de la femme ; liberté des deux époux ; la règle des douze jours). L'article 45 du Règlement des Sakaizambohitra et l'article 56 du Code de 1881 : suppression de la répudiation en Imerina ; sanctions frappant les contrevenants. Existence de la répudiation en dehors des régions non soumises au droit merina : étude de diverses coutumes locales. Le *misintaka* : l'épouse suspendue (*mihantona*), la nuit de douleur (*alindratsy*), le cadeau de mauvais augure (*taha ratsy*) dans l'ancien temps. Dangers de la répudiation par suite de ses abus et des superstitions populaires. Seul le divorce judiciaire donne des garanties à la femme et fait de la dissolution du mariage du vivant des époux un acte sérieux et réfléchi.

II. *Du divorce judiciaire.*

Ses causes. Sa procédure. Ses effets.

1. *Des causes du divorce.* Il n'existe pas dans la loi d'énumération limitative. Rôle du juge. Motifs de divorce d'après la Jurisprudence. —
2. *De la procédure du divorce.* Compétence du tribunal du premier degré depuis le décret du 9 mai 1909 pour des raisons pratiques. Tentative de conciliation et procès-verbaux. La

requête introductive d'instance. Compétence du tribunal du domicile du défendeur. Le divorce ne peut être prononcé que sur la demande de l'un des époux. La preuve des griefs. L'enquête. L'audience : supplément d'enquête, délibéré, jugement ou remise à la prochaine audience. Obstacles au prononcé du jugement : désistement et mort de l'époux demandeur. Les torts. La demande reconventionnelle en divorce. — 3. *L'enregistrement*. Circulaires du 5 juin 1897 et du 10 janvier 1928 : la transcription sur les livres de la localité où a été célébré le mariage (à la diligence du tribunal) et la mention en marge de l'acte de mariage. — 4. *Des effets du divorce*. La dissolution du mariage. Le divorce ne produit ses effets que pour l'avenir. Conséquences relatives à la personne et aux biens des conjoints. Situation de l'enfant né de l'union dissoute.

Le mariage est dissous de trois manières : par le décès de l'un des époux, par la répudiation coutumière ou le divorce judiciaire.

Les deux derniers modes de dissolution offrent un grand intérêt.

Pour le cas de dissolution par suite de la mort de l'un des conjoints, il convient seulement de signaler que le conjoint survivant a la faculté de contracter un nouveau mariage, sans encourir la moindre réprobation de l'opinion publique. Toutefois, si l'homme peut se marier quand il lui plaît, la femme ne le peut, dans la plupart des régions, avant un an¹. On ne saurait voir, dans ce délai de viduité, autre chose qu'une règle de convenance, le Malgache n'ayant, en effet, jamais craint la confusion de part, la *turbatio sanguinis* qui motive le délai de viduité en France.

Bien que cette affirmation puisse sembler parado-

1. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 56, p. 48.

xale, le décès n'est point à Madagascar le mode de dissolution normal du mariage. La répudiation coutumière, en dehors des régions où le droit merina est en vigueur, et le divorce judiciaire mettent beaucoup plus souvent fin au mariage que la mort de l'un des conjoints; malgré la maxime : « Que votre mariage ressemble au vêtement des poules; la mort seule en est la fin ¹. » C'est que le Malgache, et nous avons à plusieurs reprises l'occasion de le signaler, notamment lors de l'étude de l'essai du mariage, est essentiellement instable en amour. Cette tendance, l'indigène s'en rend compte, mais la considère comme naturelle, et les maximes sont nombreuses qui reflètent cette mentalité : « Le cœur dégoûté ne peut continuer à aimer », « l'amour est comme le semis de riz; quand on le repique, il pousse quand même », « le taureau qui reste longtemps couché sur un côté se fatigue et il se retourne de l'autre côté », ce sont autant de proverbes qui justifient, aux yeux du Malgache désireux de rompre, sa conduite, ce sont là autant d'axiomes à ses yeux.

Les ancêtres, riches de leur expérience personnelle, ont bien transmis quelques préceptes de sagesse et de fidélité conjugale ² ; ils ne sont approuvés que par les

1. JULIEN, *Ibotoala*, 1923, p. 89, n° 487.

2. Parmi ces préceptes citons les plus connus :

« O homme déjà marié qui te laisses prendre aux cajoleries d'une nouvelle épouse, ne vois-tu pas que tu rejettes sans raison les vraies richesses amassées dans ta jeunesse ». « Renvoyer une épouse, c'est donner une bonne occasion à d'autres ». « Pourquoi te séparer d'une compagne déjà rassasiée et satisfaite pour aller épouser une nouvelle forcément affamée et pleine de désirs ? » (n° 234, 1830 et 2055 du *Recueil des Ohabolona* de W. COUSINS).

« Si on a des fous à morigéner, il vaut mieux que ce soient des vôtres que des étrangers » (allusion aux enfants que peut avoir déjà la nouvelle femme). « Il ne sied pas à une pintade au beau plumage de repousser la

vieillards; les jeunes écoutent de préférence la voix de leurs passions.

Ce que COULBEAUX disait des Ethiopiens ¹ on pourrait le dire ici au sujet des Malgaches : « En principe, ils constatent que l'indissolubilité du mariage est une chose très belle en pratique, mais la déclarent comme au-dessus de leurs forces. Ils la considèrent comme un conseil de perfection, non comme une obligation qui s'impose; comme le privilège réservé aux gens d'un âge mûr, non comme le devoir de tous, même des jeunes. »

I. La répudiation est très en honneur à Madagascar, où le mariage a rarement été considéré comme établissant un lien indissoluble entre les conjoints. Les discours prononcés lors de la célébration des noces font tous allusion à une dissolution possible du vivant du mari et de la femme, sans que cette réflexion paraisse le moins du monde déplacée tant aux époux qu'à la famille ².

En principe, le mari a seul le droit de prononcer la répudiation. « Quand l'harmonie cesse de régner dans

poule fidèle au foyer » (c'est un mauvais calcul de remplacer l'épouse fidèle au foyer par une autre femme plus brillante, mais volage); un autre proverbe exprime la même idée : *Tra vao manary kolokolo*. Il signifie que le chaume vert que donnent les plants de riz, une fois moissonnés, est une réalité que l'on ne doit pas dédaigner pour la végétation toute momentanée, née du germe des grains tombés en terre sèche en cours de charroi. « Parmi les femmes, celles qu'on n'a pas épousées semblent remplies de qualités ». « Il ne sied pas que les cajoleries de la plus jeune épouse causent la répudiation de celle avec laquelle on a amassé le bien commun ». (JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, pp. 220-222; *Lalana velona (Droit coutumier)*, *Ny tsy mahamety ny misabady sy ny manary zanaka* (comme quoi la répudiation de la femme et le rejet des enfants sont choses mauvaises), n^{os} 354, 355, 358, 356, 357).

¹ I. J.-B. COULBEAUX, *Histoire politique et religieuse de l'Abyssinie*, 1929, p. 39 (Introduction, v. Vie familiale : le mariage).

². Voir chapitre XI : Des rites du mariage.

le ménage, disait Andrianampoinimerina, c'est au mari qu'il appartient de remercier sa femme et de lui rendre son indépendance. »

Exceptionnellement, les femmes *zanak'andriana* (en Imerina) pouvaient jadis répudier leurs époux, ainsi, du reste, que les femmes des familles royales dans toute l'île ¹.

Le droit de répudiation a toujours donné lieu à des excès. Andrianampoinimerina a cherché à y remédier. Dans son *Kabary*, il essaye tout d'abord d'agir par la persuasion. Voici, par exemple, ce qu'il disait au sujet des querelles conjugales : « Les querelles conjugales sont comme celles qui naissent du riz mis dans la marmite; l'un ne veut pas qu'il y ait beaucoup d'eau quand l'autre réclame qu'il y en ait davantage; on ne doit donc leur accorder qu'une petite importance. Chaque fois qu'une divergence se produit, il est bon de faire des concessions réciproques, car si, à certains moments, il semble que l'on soit unis à jamais, il en est d'autres où l'on désespère de se réconcilier : tout cela n'a le plus souvent qu'une très faible importance.

Faites en sorte que de votre mariage on puisse dire que, s'il y a querelle le soir, la réconciliation est faite le matin et que, s'il y a querelle le matin, la réconciliation est faite le soir ². En tout état de cause vous ne vous séparerez pas sans recourir au *sao-bady*, formalité sans laquelle le mariage ne saurait être « légalement dissous ».

Telles étaient les sages paroles adressées aux deux

1. BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 56, p. 48.

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, t. I, p. 322, *Adim-pivady*.

époux en théorie, mais, en fait, à l'homme seul par Andrianampoinimerina. Le grand empereur ne se faisait pas d'illusion sur la manière dont ses conseils seraient écoutés, aussi prit-il des mesures destinées à faire du *misao-bady* une formalité des plus sérieuses. Désormais, la répudiation, dans toute l'étendue des provinces soumises au gouvernement merina, dut être prononcée en présence du *fokon'olona* et des parents de la femme, faute de quoi le mariage n'était pas dissous; le divorce clandestin, ou *misao-bady takona*, était sans effet légal. Andrianampoinimerina prit en outre le soin de spécifier que la répudiation était un droit personnel pour le mari.

« Il n'est pas dans le royaume, disait-il, de loi qui intéresse plus la vie de mes sujets que le mariage. Moi qui suis tout-puissant dans le ciel et sur la terre, je m'interdis le droit de séparer deux époux, parce que ce n'est pas moi qui les ai unis¹. C'est donc le mari, chef de la famille, qui est le maître souverain et décide s'il doit ou non répudier sa femme; ni un seigneur, ni un *fokon'olona* ne peuvent se substituer à lui, seul intéressé pour prendre cette grave décision. Quiconque s'arrogera le droit de répudier la femme d'un autre, sans en avoir reçu mandat de l'intéressé, devra verser à ce dernier un *taha*². »

1. C'était là une concession faite par le *mpandzaka isy refesy-mandzaka* » ou « souverain dont on ne restreint pas l'autorité sur son peuple », à l'amour-propre de ses sujets et qui ne lui coûtait guère : si le souverain ne pouvait briser les liens matrimoniaux de ses sujets, il avait en effet le privilège de pouvoir prendre toute femme mariée qu'il désirait, sans que le mari de celle-ci put se prévaloir du *fankatrarana*, ou flagrant délit d'adultère pour répudier sa femme (cf. JULIEN, *op. cit.*, p. 207; *Droit coutumier*, n° 329).

2. « Le mot *taha* désigne tantôt une amende fiscale, tantôt une amende civile. Dans ce dernier cas, elle constitue des dommages-intérêts, une compensation ou un remboursement, une indemnité d'humiliation » (JULIEN).

CAROL nous relate, dans son ouvrage *Au pays rouge*, les formalités toutes courtoises qui présidaient jadis à la répudiation en Imerina.

Le mari allait trouver ses parents et leur disait : « Je vous prie d'aller voir la famille à qui nous avons demandé ma femme et qui a bien voulu nous la céder. Faites-lui connaître mon intention de rompre ce mariage, car je crois qu'il nous est impossible de vivre en bonne harmonie. Obtenez tout de même l'acquiescement des parents de ma femme, car il ne serait pas convenable qu'après l'avoir si vivement désirée naguère, je la renvoyasse sans y mettre les formes, avec mépris et brutalité. »

Les parents du mari se rendaient alors chez ceux de la femme et l'un d'eux déclarait en son nom : « Nous ne venons pas vous faire un long discours. Pour ce qui nous amène, il suffit d'un entretien intime sous le toit, de quelques paroles échangées paisiblement, sans aigreur, sans reproche, ni menaces. Les époux ont parfois l'humeur des enfants qui gardent les bœufs : ils peuvent rester dans la prairie qu'ils ont quittée, si celle-ci leur offre plus d'attrait, mais s'ils en sont vraiment dégoûtés, ils l'abandonnent pour toujours. C'est notre cas. Nous ne pouvons plus vivre, nous le sentons bien, avec la personne que nous vous avons demandée en mariage et que vous avez eu la bonté de nous accorder. Mais unis comme nous le sommes au point de former une seule et même famille, nous ne saurions rien faire sans vous prévenir (littéralement : « Nous ne saurions enjamber les jarres qui sont près de nous pour aller prendre l'eau dans une jarre plus éloignée »), c'est pourquoi nous vous annonçons que nous

désirons dire merci à votre fille et nous séparer d'elle. Puisse-t-elle trouver une meilleure condition. Puisse-t-elle se marier au loin ou tout près d'ici, au Nord ou au Sud, à l'Est ou à l'Ouest, et trouver un mari de couleur noire ou blanche. Voilà ce que nous lui souhaitons. Quant aux biens qu'elle peut avoir acquis en communauté avec notre fils, nous ne prétendons en rien retenir, pas même une petite pincée, pas même une aiguille, et nous espérons que vous voudrez bien vous-mêmes procéder au partage. »

L'un des parents de l'épouse repartait alors : « Du moment que vous venez de la part de votre fils et que vous nous assurez qu'en répudiant notre fille, il ne lui veut aucune espèce de mal et ne songe pas à l'empêcher de se remarier, nous nous rangeons à son désir. Nous sommes convaincus que cette rupture ne sera pas nuisible aux excellentes relations établies entre nos deux familles. Du reste, on se marie pour pouvoir se séparer et la séparation causée par la mort est vraiment la seule qui mérite des regrets. Nous vous remercions très sincèrement. Puisse votre fils rencontrer la femme selon son cœur. Que Dieu et Ceux qui dorment au nord de la maison (les ancêtres) vous bénissent pour être venus vers nous. »

Tels étaient les discours prononcés jadis en Imerina en vue de notifier la répudiation et, par là même, de la rendre valable.

Le mari pris de regrets pouvait du reste, dans les douze jours qui suivaient la répudiation de sa femme, revenir sur sa décision, à condition toutefois que son épouse ne se fût pas remariée dans l'intervalle compris entre la signification de la répudiation et le mo-

ment où le mari exprimait le désir de reprendre la vie commune ¹.

Devant l'éventualité de cette démarche qui se produisait assez souvent, le mari répudiant parfois sa femme dans un mouvement de colère, on attendait que le délai de douze jours fût écoulé pour procéder au partage du *kitay telo andalana*.

La répudiation n'existe plus chez les Merina. L'article 45 du Règlement des Sakaizambohitra disposait déjà que si un homme marié répudiait sa femme, il serait amené à *Avara-drova* (un des tribunaux de Tananarive) en compagnie de cette dernière et paierait 1 fr. 25 aux Sakaizambohitra chargés de l'escorter. Le Code de 1881, en son article 56, vint définitivement prohiber la répudiation de la femme par le mari ; désormais, à l'arrestation prévue dans l'article 45 des instructions aux Sakaizambohitra s'ajoutait une amende de 50 piastres ² que devait payer le coupable, s'il ne voulait pas s'exposer à être mis en prison au titre de la contrainte par corps, à raison d'un *sikajy* par jour ³. Outre les sanctions pénales, inter-

1. *Andrianampoinimerina, Grand Kabary sur le mariage*. Cf. JULIEN *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II, p. 207; *Lalana velona, Droit coutumier*, n° 330. *Ny vady tra-nenina* (Du mari pris de remords); BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 56, p. 48.

2. L'amende prévue par l'article 56 peut être atténuée.

3. Cf. arrêté 8 septembre 1909 sur la procédure en matière indigène :

« Art. 11 : La contrainte par corps pour le recouvrement des amendes et des frais est exercée par voie administrative.

« Art. 13 : Le condamné doit être informé du montant de sa dette et de la détention à laquelle il sera soumis en cas de non-libération.

« Art. 14 : La durée de la contrainte par corps est calculée à raison de 1 franc par jour de détention. En aucun cas elle ne peut excéder trois ans.

« Art. 19 : Sont affranchis de la contrainte par corps les mineurs de seize ans, les condamnés âgés de soixante ans et les femmes. »

venait une sanction civile, le mariage continuant de produire ses effets, comme si rien ne s'était passé¹.

Si la répudiation coutumière semble avoir complètement disparu de l'Imerina dans les années qui suivirent la promulgation du Code de 1881, il n'en a pas été de même dans tout Madagascar, et des témoignages nombreux affirment son existence depuis cette époque, notamment chez les Antaimorona, les Sakalava, les Bezanozano, les Betsileo, les Tanala, les Antsihanaka, les Antanosy, les Antaifasina, les Betsimisaraka, les Bara, les Tsimihety, les Antandroy et les Mahafaly.

Dans le Sud-Est, et plus spécialement chez les Antaimorona, la répudiation serait des plus fréquentes, et les droits au tiers de la communauté de la femme à la dissolution du mariage seraient fort peu respectés. Seul, le fait de répudier sa femme dans la première semaine², ou le premier mois de son mariage, suivant les tribus, est répréhensible.

Le premier mari conserve, d'ailleurs, certains droits sur la femme qu'il a répudiée. Celle-ci doit, en effet, lui demander son consentement pour tout

1. Article 56 du Code de 1881:

« *Il n'est pas permis de répudier sa femme; s'il existe des motifs graves pour que la séparation ait lieu, le mari comme la femme pourront se plaindre à l'autorité. Si des personnes mariées se séparent sans en aviser l'autorité, elles seront punies d'une amende de 50 piastres, dont le tiers sera payé par la femme. Si l'un des deux époux ne peut payer, il sera mis en prison, à raison d'un sikajy par jour jusqu'à concurrence du montant de sa part; cependant le mariage ne sera, pour cela, nullement dissous.* »

D'après CAHUZAC, seule la séparation prolongée suivie de partage tombe sous le coup de l'article 56.

2. La femme aurait par contre, d'après SHAW, la faculté de quitter son mari dans la première semaine de l'union, le mariage étant alors réputé nul et non avenue (*The Arab element in the south east of Madagascar*, in *Antananarivo annual*, 1894, pp. 207-208).

mariage qu'elle aurait l'occasion de contracter par la suite. et peut même être contrainte de retourner avec son premier mari, quand il en exprime le désir¹. A vrai dire, il n'abuse pas de ce droit et se borne à maintenir ses droits d'époux en refusant de rendre le « sang ». Ses droits de mari ainsi établis, il fera valoir en temps voulu ses droits de père, ce qui l'intéresse beaucoup plus que le sort de sa femme : pour cela, le mari apporte dans la case où son ex-épouse s'apprête à accoucher du bois pour entretenir le feu. L'enfant qui naît ainsi est par là même reconnu par lui et il le revendiquera, quand bien même sa femme l'aurait quitté depuis de longues années². La même coutume existe aussi chez les Antaifasina³. Dans beaucoup de tribus, au contraire, seul le premier enfant revient au père, à moins qu'ils ne soient partagés, comme cela a lieu chez les Sihanaka³.

1. Les époux qui désirent retourner l'un vers l'autre, emploient, dans le Sud-Est, les *kialo*, ou charmes de protection maléfiques à la fois offensifs et défensifs exerçant leur puissance contre les malfaiteurs, malfaiteurs et ravisseurs anonymes.

Parmi les *kialo*, l'*Iaomitaolia* jouit d'une grande réputation. Etymologiquement, ce mot exprime l'idée d'invitation pressante, d'obligation de se déplacer. *I*, préfixe nominal fait du charme une individualité à laquelle on s'adresse comme à une divinité.

Voici du reste la formule du charme en question, surtout utilisé par les femmes. On réduit en poudre du bois mâle (dessus), et du bois femelle (dessous) de cercueil, ainsi que des morceaux de poumons d'un bœuf immolé aux ancêtres et quelques éclats de bois pointus ayant servi de broches pour des viandes de funérailles. A la poudre ainsi obtenue, on ajoute de la terre prélevée devant et derrière la trace des pieds de la personne à influencer, et, ayant mélangé le tout, on prononce ces mots : « O charme tout puissant, fais que X... se rencontre toujours sur mes pas, jusqu'à ce qu'il soit obsédé et repentant il revienne et m'aime comme autrefois ». (JULIEN, « Notes et observations sur les tribus sud-occidentales de Madagascar, » in *Revue d'ethnographie*, 1927).

1. MARCHAND, « Les habitants de la province de Farafangana » in *Revue de Madagascar*, du 10 août 1901, p. 569.

2. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

3. LAFFAY, « Le bassin lacustre d'Alaotra » (in *Revue de Madagascar*, 1908, p. 75).

Chez les Sakalava, la répudiation, ou *manito fanambalia*, a toujours été pratiquée¹. En ce cas, la femme ou ses parents devaient rendre la vache donnée par le mari à l'occasion du mariage ; c'était là une restitution qui n'était d'ailleurs pas spéciale aux populations sakalava². La répudiation a parfois lieu en ces régions pour stérilité ; aussi l'épouse stérile amène-t-elle dans le lit conjugal une proche parente, sœur, cousine ou autre, pour qu'en son lieu et place elle donne un enfant à son mari, enfant qu'elle adopte pour éviter la répudiation³.

Une cérémonie analogue à celle qui se déroulait chez les anciens merina préside à la répudiation chez les Sakalava : « Que tu te maries avec un homme de l'Est ou de l'Ouest, du Sud ou du Nord, blanc ou noir, peu m'importe, car à partir de ce moment tu n'es plus ma femme », disait, par exemple, le mari ou son mandataire. Et il est curieux de noter qu'une phrase analogue suivie d'aspersion avec quelques gouttes d'eau est prononcée chez les Betsimisaraka et les Betsileo.

Après avoir brisé la grande jarre apportée par sa femme au foyer, le Betsileo qui répudie sa femme prononce, en effet, ces mots : « Je t'ai prise pour ma

1. Julien, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, p. 75.

2. Cf. *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar* : pour les Sakalava ; R. P. Luis MARIANO, 1616, t. II, pp. 226, 234 et 252 (note) ; (ceci pour ceux du Ménabé) ; pour ceux de Saint-Augustin : BLANK, 1663 t. III, p. 310 ; pour les Betsimisaraka de Fénérive : François MARTIN, 1668, sur l'établissement des colonies françaises.

L. AUJAS nous dit dans son « Essai sur l'histoire et la coutume des Betsimisaraka » (in *Revue de Madagascar* du 10 déc. 1907, p. 559) : « La femme qui part doit rendre le *jamona* ».

Jean d'ESME, *L'Ile rouge*, 1928, p. 232 : « En cas de répudiation, la dot fait retour au mari. »

3. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar*. Ethnographie.

femme, mais, comme il ne nous est plus possible de vivre en bonne intelligence, il est des routes qui vont au Nord, à l'Est, au Sud et à l'Ouest ; prends l'une d'elles et va-t-en chercher fortune ailleurs. Si mon père veut t'épouser ; si un de mes fils veut t'épouser et qu'il ne soit pas ton fils, tu peux le prendre pour mari, car tu es libre ; je te bénis¹. »

La femme Betsileo ainsi répudiée garde ses enfants², à l'instar de ses voisins de l'Est, les Tanala³ ; ce n'est toutefois pas un droit pour elle⁴.

Chez les Bezanozano, la femme qui subit la répudiation a droit à une indemnité représentée le plus souvent par une vache et une petite somme d'argent. D'après VALLIER, aucune cérémonie n'interviendrait à cette occasion et, jusqu'au moment de la venue d'une nouvelle épouse, la femme peut rester chez son mari.

Le Bara serait plus démonstratif, d'après LE BARBIER. Il déclarerait à haute voix, en se plaçant au milieu du village, qu'il a chassé sa femme pour tel motif et qu'elle est maintenant libre de se donner aux milans, aux corbeaux et autres oiseaux de proie. Si le *tandra* (bœuf du sacrifice au mariage) a été fourni par le mari, la femme doit restituer à la famille de celui-ci un bœuf de même taille et d'égale valeur ; le mari séparé est tenu à la même obligation, si le

1. GRANDIDIER, *Histoire de Madagascar. Ethnographie*.

2. BESSON, *Notes reconnaissances et explorations*, 1897, p. 538.

3. DURAND, « Etude sur les Tanala d'Ambohimanga du Sud » (in *Notes, reconnaissances et explorations*, décembre 1897, pp. 513-522).

4. JULIEN dit, en effet (in *Institutions politiques et sociales de Madagascar* 1908, p. 87) : « Le père peut, s'il le veut, garder avec lui tous les enfants issus du mariage avec l'épouse répudiée. Il est fréquent toutefois que la mère conserve un ou plusieurs d'entre eux, mais ce n'est que par tolérance gracieuse de son conjoint.

tandra provenait de la famille de sa femme. Les enfants en bas âge vont avec la mère, les autres, suivant leurs préférences ou le choix des époux, vont avec leur père ou leur mère. Il arriverait souvent aux fils d'aller avec le père et aux filles avec la mère¹. La réconciliation est toujours possible et le rétablissement du mariage ne serait marqué par aucune cérémonie, quel que soit le temps écoulé depuis la répudiation.

Au pays Antanosy, existaient autrefois, quelques usages curieux, relatifs à la répudiation des femmes des *roandriana*, ou seigneur. Si la femme qu'il quittait était de sa condition, le seigneur *antanosy* faisait proclamer à son de conque (*antsiva*) que son mariage était rompu; si elle était de condition inférieure, il l'envoyait passer une nuit avec l'esclave préposé à la cuisine. Ce n'était pas là un cas unique. On retrouvait le même usage chez les Fiherenana, tout récemment encore : Un nommé Tsimalo, de la famille de Tentembola, y était chargé de ce service particulier. Chef de la baie de Saint-Augustin, il était le petit-fils d'un nommé Razetsa qui avait racheté son maître, le roi de Fiherenana, qu'un capitaine anglais, indisposé par une plaisanterie grossière, voulait réduire en esclavage. Voici, du reste, en quelles circonstances : L'Anglais avait proposé une livre d'un beau bœuf et le roi avait refusé en disant que la petite pièce remise était tout juste bonne à mettre dans le derrière de son animal et, ce disant, il l'y avait introduite, d'où la colère de l'officier.

1. « Notes sur le pays Bara Imamono (région d'Ankazoabo) » in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1916-1917, pp. 108-110.

Chez les Antandroy et les Mahafaly, la répudiation se produirait au gré des caprices du mari, d'après BUHRER et VACHER qui déclarent : « La femme est une machine à plaisir propre à faire des enfants, qu'on renvoie lorsqu'elle a cessé de plaire. »

Et voilà, à elle seule, une phrase qui montre à quelles conséquences peut conduire la répudiation.

A cela existe, si l'on veut, quelques palliatifs, c'est d'abord l'ensemble d'intérêts communs qui ont pu naître entre les deux époux unis depuis longtemps, c'est le serment du sang, ou *fati-dra*, unissant les deux époux pour toujours, c'est aussi l'interdiction de répudier sa femme à certaines époques, durant le mois de Volampacsi chez les Sakalava par exemple (l'Alohotsy chez les Merina, le Sekave du Sud-Est et le mois du Ramadan des musulmans¹).

Enfin, et c'est là la principale sauvegarde de la femme, elle peut, si elle estime ne pouvoir plus supporter la vie en commun, quitter le domicile conjugal². Elle est alors dite *vady misintaka*.

De nos jours, la femme a la ressource de demander

1. Jadis une des meilleures époque pour divorcer était celle de la fête du bain. Parmi les bons jours conseillés par les *mpanandro*, ou astrologues malgaches, citons les *vintana* d'Asorotany, d'Alahasaty et d'Asembola (deuxième semaine du mois), d'Alakarabo (18^e et 19^e jours), d'Alakosy (20^e et 21^e jours), d'Alohotsy (27^e et 28^e jours).

Par contre, ne tardait pas à rentrer au foyer, la femme répudiée sous les *vintana* d'Adaoro et d'Adijady et surtout d'Alahamady, d'Adizoaza (sept premiers jours du mois lunaire) d'Adimizana (15^e, 16^e, 17^e jours), d'Adijady, et d'Adalo (20^e, 24^e, 25^e, 26^e jours).

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908, t. II, pp. 199-200; *Lalana velona* (*Droit coutumier*), n° 316, *Ny fisintahany vehivavy* (abandon par la femme du toit conjugal).

A en croire HAILE (in *Antananarivo annual*, 1899, p. 328) la femme quitterait parfois le domicile conjugal par pur egoïsme : « Chez les Merina et les Betsileo écrit-il, l'affection des femmes pour leurs maris dure tant qu'il y a du riz et des vivres à la maison, mais, si la nourriture vient à manquer, la femme ne tarde pas à rentrer dans sa famille ».

le divorce devant les tribunaux¹, c'est pourquoi elle use moins du droit de *misintaka* qui, cependant, lui appartient toujours. Mais, autrefois, la coutume ne l'autorisait pas à réclamer le divorce et fuir chez ses parents était pour elle le seul moyen d'obtenir une répudiation qui, le plus souvent, ne tardait guère. Quelquefois, le mari reconnaissait qu'il avait eu des torts et recourait à la persuasion, aux promesses ou aux présents pour faire revenir sa femme chez lui. Cette conduite était parfaitement admise, car, comme le dit le proverbe : « C'est la main² qui a frappé qui doit caresser » (*Tanam pamono mpanambitamby*). Mais il pouvait arriver que la femme se montrât intraitable. Le mari avait alors une ressource, ressource qu'il utilisait parfois sans avoir invité la fugitive à revenir chez lui. C'était de suspendre sa femme³. Cette situation, dite du *mihantona*, avait du reste été prévue par Andrianampoinimerina qui, en cette matière, s'était montré nettement défavorable à la femme.

L'épouse suspendue ne pouvait plus se marier, tandis que son mari était autorisé à prendre une nouvelle épouse. Elle était, en outre, tenue de passer la nuit

1. La femme avait bien la ressource, dès avant 1881, de se plaindre à l'autorité, mais était rarement écoutée. Andrianampoinimerina avait même décidé, à la fin du XVIII^e siècle, que la plainte de la femme n'était pas recevable, parce que pouvant être due à la rancune.

Ranavalona I avait repris dans l'article 20 de son Code, une disposition semblable : « Est considérée comme nulle toute accusation portée par une femme contre son mari, même si elle est divorcée et remariée », disait, en effet, cet article. Dans certaines classes, cependant, on pouvait se plaindre aux chefs, comme chez les Maroandriana du district de Tsiafahy, mais ceux-ci étaient enclins à déclarer que si la femme avait été battue, c'est qu'elle l'avait mérité (*Journal officiel de Madagascar*, 15 mai 1897).

2. Voir le renvoi n° 2 de la page précédente.

3. Cet usage existerait en certaines îles de l'Océanie, notamment à Pogghi, près de Sumatra, et à Noukahiva.

du *fandroana*, ou fête du bain, jour de réjouissances dynastiques et populaires, chez son mari, qu'il fût présent ou non à sa demeure. C'est ce qu'on appelait la mauvaise nuit, ou *alin-draty*.

Certaines femmes affectaient d'être dans les meilleurs termes avec leurs maris ; d'autres, au contraire, restaient silencieuses, refusaient de toucher à la nourriture qui leur était servie et se couchaient enroulées étroitement dans leur *lamba*.

Toute femme qui s'abstenait d'observer l'usage de l'*alindratsy* était punie d'une amende, au cas de plainte du mari. Celui-ci pouvait, en outre, substituer à la suspension provisoire une suspension définitive¹, empêchant pour toujours la femme de se remarier. Il fut même un temps où la femme qui avait commis le *manary fandroana ny lahy*, c'est-à-dire qui avait privé sciemment son mari du plaisir du *fandroana*, était vendue comme esclave².

Pour consacrer la mise en suspension de sa femme, le mari abandonné lui envoyait des mandataires qui lui signifiaient sa volonté de ne pas briser les liens légaux existant entre eux, afin qu'elle ne pût reprendre sa liberté. Les envoyés du mari remettaient alors à l'intéressée le *taha ratsy*, ou offrande de mauvais augure, qui signifiait la volonté de ne pas rompre du mari et tenait lieu du *taha* d'usage donné à la pre-

1. Chez les Tsimihety, la femme recouvre sa liberté après un an passé chez ses parents, d'après TRALBOUX (*Revue de Madagascar*, 1903, p. 232).

2. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908 ; *Lalana velona (Droit coutumier)*, n° 317, *Ny vehivavy mihanitona* (De la femme mihanitona ou suspendue), n° 318, *Ny alin-dratsy* (De la mauvaise nuit), t. II, pp. 200-202 ; MONDAIN, « Condition sociale de la femme chez les Hovas » (in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1905-1906).

mière épouse par le mari qui en prend une autre, ainsi que nous avons eu l'occasion de le signaler en étudiant la polygamie. Comme au cas de mauvaise volonté de la part des épouses du polygame, le cadeau de mauvais augure comprend un coq rouge ou noir (*akoholahimena*), un bâton (*tehina*), un peu d'étope ou d'étoffe blanche (*lamba sarika*) et quatre sous moins trois centimes.

Tous ces objets avaient une signification particulière. Le coq rouge symbolisait toute durée un peu longue : c'est ainsi qu'on en tuait et qu'on en enterrait au pied du poteau central d'une maison dont on souhaitait la durée aussi longue que possible. « Notre lien, quoique haï de toi, durera autant que ta vie, semblait dire à la femme suspendue l'oiseau de triste augure. » Le bâton lui disait de son côté : « Quand ton dos courbé t'obligera à t'appuyer sur moi, tu seras encore la femme de ton mari actuel. » « Tes cheveux seront blancs comme moi, lui faisait comprendre l'étoffe blanche, et tu ne seras pas encore libre. » « N'espère jamais avoir ce qu'il te faut ou réaliser tous tes désirs », semblait ajouter la petite pièce d'argent à laquelle il manquait un sixième.

Il est juste de remarquer que la suspension de l'épouse, d'ailleurs possible en dehors du cas de *misintaka*, n'était prononcée que si les torts de la femme étaient notoires et la mesure prise contre elle en quelque sorte réclamée par l'opinion publique¹.

En ce cas, la femme répudiée allait fréquemment se réfugier chez l'un de ses frères, car, comme dit

1. JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908; *Droit coutumier*.

le proverbe : « Le dernier abri pour l'épouse, c'est un frère ¹. » Auprès de lui elle était sûre de trouver appui et protection. « En quittant la maison paternelle, la femme emporte le parfum de son frère et, y revenant, le retrouve ²⁻³. »

La répudiation coutumière donne lieu à de nombreux abus, dont les Ohabolona se sont fait l'écho, tels ceux-ci, rapportés par W. COUSINS dans son recueil : « Ne sois pas si irascible, car tes enfants pourraient bien se trouver soudain privés de père » ; « Les petits riens vous jettent dans d'inextricables difficultés comme un divorce, fruit d'un moment d'impatience » ; « Sept fils eux-mêmes sont impuissants à retenir un époux, il y faut encore sept esprits ⁴ » ; « La plupart des hommes font de leur amour et de l'objet supposé de leur affection comme la ménagère fait de la pierre sur laquelle elle a lavé tout le jour ; le soir arrivé, on la jette » ; « A femme qu'on veut chasser, on trouve tous les défauts ⁵ ». Voilà bien là une série de maximes peu faites pour justifier la répudiation. Et il est certain que trop souvent celle-ci est faite à la légère et pour des motifs futiles. Le mari

1. W. COUSINS, *Recueil des Ohabolona*, n° 933, *Fara vady anadahy*.

2. R. P. CALLET, *Bulletin de l'Académie malgache*, 1903, p. 139.

3. Dans les grandes occasions, le frère et la sœur échangent des présents. Le présent de la sœur est généralement composé d'un panier tressé dans lequel elle met riz cuit et haricots ronds (*voanjo*), le tout dans des morceaux de feuilles de bananiers; si elle habite non loin de chez son frère, elle revêt ses plus beaux atours pour lui porter son présent; sinon, elle le lui envoie. Le frère invite sa sœur à partager son repas, lui présente ou lui envoie un morceau de viande. C'est le présent du frère qui est une marque d'affectueuse attention, celui de la sœur étant moralement obligatoire (d'après MONDAIN, « Condition sociale de la femme chez les Hovas », in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1905-1906).

4. « C'est-à-dire sept qualités morales et intellectuelles, y compris tout ce que la ruse et l'art de la séduction peuvent inspirer » (MONDAIN).

5. W. COUSINS, *Recueil des ohabolona*, n° 707, 1251, 2533, n° 368, 2459.

qui veut se séparer de sa femme trop pauvre pour en épouser une riche a servi de thème à un petit récit populaire rapporté par MONDAIN. « Eh bien ! s'écrie le mari, en regardant les montagnes, eh bien ! ô monts élevés qui dressez vers le Sud vos cîmes audacieuses, vous sur qui reposent les nuées et par-dessus qui volent le passereaux, pouvez-vous me dire ce qui se passe là-bas, de l'autre côté, encore plus au sud ? Et la montagne, devinant que l'homme voulait divorcer, le flatta : « Viens vers nous, dit-elle, ô très cher, » car il y a ici une femme digne de toi ; ne t'embar- » rasse pas d'une rien du tout, toi qui fus riche dès » ta naissance. » L'homme, se parlant à lui-même, dit alors : « En réalité, ma femme est comme l'œuf » d'alouette au bord de la forêt ; sa mère l'a aban- » donnée sans soin (c'est-à-dire ne lui a pas donné » de dot).... » Son épouse vint alors le supplier au nom de leur amour passé et ajouta : « Quand d'autres » me possédaient, ô Ratsianketsa, rien ne te coûtait » pour me prendre quand je n'étais pas à toi ; tu me » cajolais et voici que tu m'abandonnes. Je t'aime et » tu me fais souffrir. Souviens-toi du temps où je » pleurais ma famille et où tu me comblais de biens. » Puis, comprenant que rien ne ferait revenir son époux sur sa décision, la femme se résigna : « Après tout, c'est ton affaire, et celle du destin, dit-elle ; pour moi et ceux que tu n'aimes plus (tes enfants), il ne nous reste plus qu'à nous en aller ; ne me fais pas revenir, si c'est pour apporter le malheur, mais si c'est pour faire revivre l'amour, je souhaite que le passé revienne. » Le mari, loin de se laisser toucher par le chagrin de sa femme, lui répondit alors : « Les fau-

cons ont passé au-dessus d'Ambohimanga et les oiseaux bleus ont traversé Antsahadinta : ils ont réveillé tout Alasora et les gens de la ville n'ont pu dormir le matin et se sont dressés de peur sur le côté au milieu de la nuit. Mais, pour moi, je ne suis pas un oiseau, j'habite où je veux, je me marie comme je veux et je vais où je suis accoutumé d'aller. »

Il montrait, par cette réflexion, que sa volonté était toute-puissante ; il n'avait pas d'explication à donner, et, il faut bien dire, qu'il en est souvent ainsi dans les cas de répudiation ¹.

1. Il peut aussi arriver à la femme d'abuser de son droit de *misintaka*, et c'est alors le mari abandonné et repentant qui se lamente, témoin ce récit populaire traduit par MONDAIN dans sa *Condition sociale de la femme chez les Hovas* :

« Où allez-vous, ô couples d'oiseaux bleus, au Sud ou à l'Ouest. Si, c'est vers l'Ouest que se dirige votre course, venez que je vous lie les mains et les pieds, afin de vous confier les paroles que vous allez dire à Rabarimasomanafatra (La belle aux yeux qui ordonnent, qui envoient des menaces d'amour). Allez lui faire savoir que depuis un an entier son mari ne s'est baigné dans aucune eau chaude, si ce n'est dans les larmes de regret versées à cause d'elle. Dites-lui : « Sois vivante, ô belle; Ratsarahobitsimbahofaty t'appelle; car il ne peut t'oublier, bien que tu sois loin et que les torrents soient débordés ».

« En entendant ces mots Rafaraclanandefarana (la pauvre ayant longtemps enduré) répondit : « Je suis surprise de tes paroles, ô mon seigneur; « quand tu me cherchais autrefois, il n'y avait point de route assez large; « et, quand tu me renvoyas, je n'étais plus bonne à rien d'après toi; la « grande route de la ville est devenue un fossé à tuer les gens. « Quand tu m'as demandée en mariage, tu t'étais comme le faite d'une « maison; quand tu m'as rejetée, tu t'es replié comme un pignon.

« En voilà assez, ô mon seigneur, le neuf sans parfum ne vaut déjà « rien, mais une fois usé ne cherche pas à le raccommoder. Tu sais cou- « vrir les gens de fleurs et les inonder de belles paroles; mais me prends-tu « pour une sauterelle qui a perdu la trace de ses compagnons? Suis-je « un criquet trop jeune pour qu'on ne puisse même parler du nombre de « ses jours? On peut encore se mettre à coudre un capuchon contre la « pluie, même quand cette dernière est presque finie, mais quand l'amour « n'est plus, quand ses cendres ont disparu, quand il est allé se loger ail- « leurs, inutile de vouloir ajouter quelques fils à sa trame usée ».

« Ces paroles ne découragèrent pas Ratsarahobitsimbahofaty qui reprit :

« Que je meure, ô Rafara, ma chère épouse. Mes envoyés ne sont que « des gens de hasard, des gens de rien. Je les ai dépêchés vers toi pour te « faire revenir; ils n'ont su que nous séparer davantage, mais reviens

Les superstitions populaires viennent, d'ailleurs faciliter la rupture du mariage et permettent de trouver à la répudiation une cause et non plus seulement un prétexte. C'est ainsi que, d'après STANDING et DHAUTEVILLE-GUIBAL, les faits suivants amèneraient une rupture inévitable : amener chez soi sa fiancée par un temps pluvieux, franchir le seuil de la chambre nuptiale du pied droit, sortir du feu de la maison conjugale, visiter ses parents la première semaine de son mariage et manger dans des assiettes autres qu'en terre ; à ces faits on doit ajouter l'agitation de la belle-mère le jour du mariage ¹.

On comprend combien de pareilles croyances sont propres à favoriser la mauvaise foi d'un époux capricieux ou inconstant. La répudiation semble avoir totalement disparu de l'Imerina et des régions avoisinantes. Il serait souhaitable qu'elle disparût totalement de l'île et que le divorce judiciaire y fût substitué dans tous les cas, étant le seul à offrir des garanties sérieuses à la femme. Mais il est certains usages contre lesquels les mesures légales n'ont que peu ou point d'influence. Seuls, les progrès de la civilisation permettront la disparition de la répudiation coutumière dans les régions où elle subsiste encore et, faisant de la séparation des époux un acte sérieux et réfléchi, permettront une plus grande stabilité du mariage.

« ô Rafara, car nos enfants sont dans la tristesse; la maison est remplie
« de la mauvaise odeur de la solitude, les champs de riz restent sta-
« gnants. Je n'y reviendrai pas deux ou trois fois, et c'est ce qui est encore
« re au bord des lèvres qu'il faut savoir lécher. »

1. H. J. STANDING, « Les *fady* malgaches », in *Bulletin de l'Académie malgache*, 1904, p. 110.

DHAUTEVILLE-GUIBAL, *L'amélioration des conditions sociales et familiales à Madagascar*, 1931.

II. Le divorce¹ est la dissolution du mariage prononcée par l'autorité judiciaire sur la demande de l'un des époux. Institué par l'article 56 du Code des 305 articles², il se distingue de la répudiation en ce que les deux époux, et non plus seulement le mari, ont le droit de le demander et qu'il ne peut être prononcé que sous le contrôle d'une autorité publique, en l'espèce l'autorité judiciaire. On peut remarquer en outre que la femme répudiée ne peut se remarier si le mari le défend, au moins dans certaines coutumes, tandis que les époux divorcés peuvent toujours contracter une nouvelle union.

1. Les causes du divorce ne sont pas énumérées limitativement par la loi. La loi parle de « motifs graves », sans plus. Par là on doit entendre tout manquement important aux devoirs conjugaux de nature à rendre la vie commune difficile, sinon impossible, à rompre la bonne harmonie du ménage. Ce sera au juge d'apprécier si le motif invoqué par la partie demanderesse est suffisant pour justifier la dissolution du mariage ; pour cela, il devra tenir compte de la condition sociale des époux, de la fréquence des faits

1. Principaux auteurs consultés en la matière :

CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, 1900.

AUJAS, *Juridictions indigènes à Madagascar*, Manuel de droit indigène, 1908.

GAMON, *Traité de la justice indigène à Madagascar*, 1910.

BERTHIER, *Droit civil malgache*, 1930, n° 57 à 64, pp. 49 à 52.

2. Article 56 du Code de 1881 : « Il n'est pas permis de renvoyer sa femme ».

S'il existe des *motifs graves* pour que la séparation ait lieu, *le mari, comme la femme pourront se plaindre à l'autorité*. Si des personnes mariées se séparent sans en aviser l'autorité, elles seront punies d'une amende de 50 piastres, dont le tiers sera payé par la femme; si l'un des deux époux ne peut payer, il sera mis en prison, à raison d'un *sikajy* par jour, jusqu'à concurrence du montant de sa part; cependant le mariage n'en sera, pour cela, nullement dissous.

allégués, de leur publicité, en un mot de toutes les circonstances de la cause.

Des décisions de jurisprudence, il résulte que le divorce est possible en cas d'adultère¹, de voies de fait², d'injures graves¹, de condamnation de l'époux défendeur à une peine afflictive et infâmante, comme en droit français. Il a, en outre, été admis que la lèpre, l'abandon de famille², l'absence prolongée², l'ivrognerie et la mauvaise conduite habituelle³, l'existence errante et vagabonde⁴, le refus persistant et sans raison de la femme de rejoindre son mari là où il est domicilié⁵, constituaient des motifs légitimes de divorce à Madagascar⁶. Toutes ces causes étaient, d'ailleurs, plus ou moins admises par la coutume. C'est ainsi que la lèpre a toujours été considérée comme un motif de divorce et que souvent une réserve était faite à ce sujet dans les conventions matrimoniales : « Si l'un des deux conjoints devient

1. Arrêt de la Cour de Tananarive des 14 juin 1906 (Ramanantenasoà contre Randriamora), 7 novembre 1907 et 5 août 1902.

Dans la coutume ancienne, la femme *tra-drafy*, c'est-à-dire trompée au domicile conjugal, était admise à rompre son mariage (JULIEN, *Institutions politiques et sociales de Madagascar*, 1908; *Droit coutumier*, n° 331).

2. Arrêt de la Cour de Tananarive du 19 avril 1900 (mauvais traitements exercés sur la femme). Certaines brutalités revêtaient jadis un caractère très grave dans quelques coutumes locales, par exemple le coup de pied chez les Antandroy et les Bara qui était réservé aux esclaves et aux chiens (VACHER, in *Revue de Madagascar*, du 10 février 1904, et in *Bulletin de l'Académie malgache* de 1905-1906, p. 76).

3. Entraînait jadis le divorce chez les Zafisoro, le fait, pour la femme de s'écrier, emportée par la colère : « Que je sois une chienne si je reste davantage avec toi. » Les hommes de la tribu juraient en outre de ne jamais l'épouser (THOS LORD, *Jottings of a journey to the South-East of Madagascar*, in *Aniananarivo annual*, n° XVI (1892), p. 473).

4. Cf. arrêts de la Cour de Tananarive du 8 décembre 1904, 27 mars 1908, 14 mai 1908, 2 avril 1908.

5. Arrêt du 29 mars 1900.

6. Cf. arrêt du 31 mai 1906.

7. Cf. arrêt du 15 octobre 1908.

8. Tous ces motifs pourraient se ranger sous la rubrique « injures ».

lépreux, disait-on, l'autre a le droit de s'en séparer (*Boka Ikoto tsy leon'Ikala, boka Ikala tsy leon'Ikoto*¹). Là coutume avait, il est vrai, donné au proverbe une plus grande portée : on l'appliquait par extension à toutes les circonstances graves qui fournissaient à l'un des époux une excuse légitime pour rompre les liens qui l'unissaient à son conjoint ; c'est ainsi qu'on en faisait application à la simple incompatibilité d'humeur ; autrement dit, le divorce par consentement mutuel était admis². La Cour de Tananarive s'est formellement opposée à cette pratique³ à l'occasion de plusieurs affaires. Du reste, appelée à donner son avis sur un certain nombre d'autres espèces, elle a déclaré que ne sauraient constituer des motifs graves de divorce certains faits qui, jusque-là, semblaient pouvoir être invoqués ; c'est ainsi que le *misintaka*, ou droit pour la femme de quitter le domicile conjugal, n'a pas été jugé suffisant par lui-même pour justifier l'admission d'une demande en divorce ; il a été spécifié que la femme devait, de plus, se refuser sans raisons à réintégrer le domicile conjugal, alors qu'elle y était invitée par son mari⁴. La stérilité de la femme⁵, le fait pour le mari de changer de domicile

1. Littéralement : « Si Ikoto est lépreux, il est intolérable à Ikala, mais si Ikala est lépreuse, elle est intolérable à Ikoto. »

JULIEN, *Institutions politiques et sociales à Madagascar*, t. II, 1908, p. 213, n° 343.

2. L. AUJAS, « Essai sur l'histoire et la coutume des Betsimisaraka », in *Revue de Madagascar* du 10 décembre 1907, p. 559.

Chez les Tanala, les deux époux s'adressaient au chef du village, qui percevait une légère redevance (DURAND, in *Notes, reconnaissances et explorations*, décembre 1897, pp. 513-522).

3. Cf. affaire Ravoninany contre Raininoro du 19 octobre 1900 et arrêt du 14 mai 1908.

4. Cf. arrêts du 30 avril et du 5 novembre 1908.

5. Jadis la stérilité constituait une cause de divorce dans la coutume. (Cf. arrêt du 5 novembre 1908).

et de quitter Tananarive, lorsque ce départ est justifié par l'obligation de gagner sa vie et qu'au surplus sa femme refuse de le suivre dans sa nouvelle résidence¹, n'ont point davantage été considérés comme des « motifs graves », pas plus que les allégations émises par l'un des époux contre l'autre au cours d'un procès².

2. Les demandes en divorce, nous l'avons laissé prévoir au début de ce chapitre sur la dissolution du mariage, sont nombreuses. D'après AUJAS, elles constitueraient les trois quarts des instances civiles qu'ont à résoudre les tribunaux du premier et du deuxième degrés.

Jusqu'au décret du 9 mai 1909, le tribunal compétent était celui du deuxième degré. CAHUZAC estimait que, seul, ce tribunal, qui remplit le rôle de nos tribunaux de première instance, devait avoir compétence, la demande en divorce étant relative à l'état des personnes et étant de nature à modifier le statut personnel, puisque tendant à faire prononcer la dissolution du mariage. Il ajoutait que l'on pouvait invoquer l'ancienne procédure malgache, d'après laquelle les affaires en divorce étaient soustraites à la compétence des tribunaux inférieurs des gouvernements et sous-gouvernements pour se voir résolues à Tananarive, soit par le premier ministre, soit par le tribunal auquel celui-ci déluguait en l'espèce ses pouvoirs. Ces raisons n'ont pas prévalu et le décret de 1909 a donné compétence aux tribunaux du premier degré, statuant en matière civile³, si une plainte en

1. Cf. arrêt du 23 mai 1907.

2. Cf. arrêt du 9 octobre 1905.

3. Article 15 (modifié par le décret du 18 décembre 1928) : « Les tribunaux du premier degré connaissent... en premier ressort et à charge.

adultère était jointe à l'action en divorce. On a estimé que les juridictions du premier degré étaient mieux placées pour l'examen de ces litiges de caractère familial que les tribunaux du second degré plus éloignés de la résidence des époux et des témoins : Des considérations d'un autre ordre, et qui ont été des plus influentes, sont aussi intervenues : le tribunal du deuxième degré se trouvait surchargé d'affaires avant le décret de 1909, il se produisait donc des lenteurs dans la solution des procès qui pouvaient être préjudiciables aux parties, et l'on a voulu les supprimer. D'autres inconvénients résultaient, aussi, de la compétence des tribunaux du deuxième degré, c'était par exemple le coût des déplacements des parties et des témoins. Comme on le voit, ce sont des raisons plus pratiques que logiques qui ont présidé à la réforme de 1909, qui, du reste, a eu le plus grand succès, les résultats recherchés étant obtenus et les garanties des époux en instance de divorce étant tout aussi grandes qu'autrefois.

La tentative de conciliation a lieu devant le tribunal du premier degré. Si elle réussit, la requête est classée et un procès-verbal est établi portant la signature des deux époux et du greffier. Si elle échoue, la requête est envoyée au tribunal compétent avec le procès-verbal de non-conciliation et toutes les pièces versées par les parties.

A toute requête devra être joint l'acte de mariage des époux.

Le tribunal compétent est celui du domicile du défendeur, ou à défaut, de sa résidence.

d'appel devant le tribunal du deuxième degré... de toutes les actions dont la valeur ne peut être fixée en argent, *notamment de toutes les affaires de divorce* ».

Il est à remarquer que le divorce ne peut être prononcé que sur la demande de l'un des époux, et qu'un tribunal qui a constaté et retenu le fait d'adultère ne peut prononcer, d'office et sans avoir été saisi d'une demande en divorce, le divorce entre deux époux¹. L'article 56 qui dit : « L'un et l'autre époux pourra porter plainte à l'autorité », est conçu en termes assez vagues.

Cela vient, ainsi que nous l'avons laissé entendre en rapportant l'opinion de CAHUZAC sur la justification possible de la compétence du tribunal du deuxième degré, de ce que toutes les plaintes étaient jadis adressées au premier ministre qui réunissait en ses mains tous les pouvoirs, aussi bien le législatif que l'exécutif et le judiciaire. L'instruction pouvait être faite par les officiers et aides de camp du ministre qui jugeait ensuite souverainement, mais le plus souvent les tribunaux de Tananarive étaient saisis, instruisaient, entendaient les parties et rendaient leur jugement d'admission ou de rejet dans la forme ordinaire des procès civils².

Les pièces reçues au greffe du tribunal du premier degré compétent, le greffier procède à l'enrôlement et l'affaire est généralement jugée à l'audience la plus proche. La partie demanderesse expose ses griefs que le défendeur reconnaît ou conteste. La preuve des

1. Arrêt de la Cour de Tananarive du 17 avril 1902 (Rainisamoelina contre Ramantantara) : « Attendu qu'en droit malgache le divorce ne peut être prononcé que sur la demande de l'époux outragé... »

2. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, 1900, p. 211.

Lorsque le divorce était prononcé, les parties, étaient tenues de payer au gouvernement un droit de 165 francs. Le jugement était inscrit dans la *Gazette officielle* et sur les registres des gouverneurs.

griefs ou leur contestation peut être faite par témoins, par aveu de la partie défenderesse, par des écrits tels que des lettres missives, par des déclarations écrites¹ ou verbales des agents de la force publique et des fonctionnaires indigènes.

Généralement, le tribunal ordonne une enquête dirigée par les assesseurs, afin de s'assurer de la véracité des dires du demandeur et de permettre au défendeur d'apporter la preuve contraire. Au cours de cette enquête, on entend les parties ainsi que leurs témoins et on a soin de recueillir toutes pièces et écrits susceptibles d'intéresser le fond du procès.

L'enquête terminée, l'affaire vient devant le tribunal qui entend les dernières explications des parties. Des faits nouveaux peuvent apparaître, des faits demeurer obscurs ; il arrive alors parfois à l'une des parties ou au deux à la fois de réclamer un supplément d'enquête que le tribunal est libre d'accepter ou de refuser. S'il se prononce dans le sens du refus ou si aucun fait de l'enquête n'ayant besoin d'être élucidé, aucun supplément d'information n'a été demandé, le tribunal délibère. Il rend alors un jugement ou reporte sa décision à la plus prochaine audience.

Les causes légitimes du divorce établies, les juges doivent le prononcer, à moins que l'époux demandeur ne renonce à sa demande et ne consente à reprendre la vie commune². S'il meurt pendant l'instance, une solution analogue s'impose peut-être³.

La distinction du droit français, d'après laquelle le

1. Constats d'officiers publics, par exemple.

2. Arrêts de la Cour de Tananarive du 29 mars 1900 et du 14 juin 1906.

3. CAHUZAC, *Essai sur les institutions et le droit malgaches*, 1900.

divorce peut être prononcé aux torts et griefs des deux époux ou de l'un d'eux, n'existe pas en droit malgache. Il est cependant d'usage, depuis 1895, de dire aux torts duquel le divorce est prononcé¹.

Quoique ni texte ni coutume n'en fasse mention, nous croyons, avec CAHUZAC, à la possibilité pour le défendeur de répondre à l'action principale par une demande reconventionnelle en divorce. Ces sortes de demandes sont, en effet, de droit commun et ne sont qu'une défense à l'action.

3. La circulaire du 5 juin 1897² et l'arrêté local du 10 janvier 1928³ ont prévu l'enregistrement du jugement de divorce et sa mention en marge de l'acte de mariage.

La circulaire du 5 juin 1897, parlant de la procédure du divorce, recommande la *transcription du divorce sur les livres de la localité où aura été célébré le mariage et ce à la diligence du tribunal* qui a prononcé le divorce. A cet effet, le greffier adresse une expédition du jugement au gouverneur du lieu de la célébration du mariage qui se chargera de la transcription, sitôt les délais d'appel et d'annulation expirés⁴.

La mention du divorce en marge de l'acte d'inscription du mariage primitif était aussi prescrite par la même circulaire et reprise dans l'Instruction adressée

1. GAMON, *Traité de la justice indigène à Madagascar*, 1910. Procédure du divorce.

2. *Journal officiel de Madagascar* du 8 juin 1897.

3. *Journal officiel de Madagascar* du 14 janvier 1928, p. 58.

4. GAMON, *Code annoté*, p. 512 : « Lorsque vous transcrirez sur vos registres le jugement ou *arrêts de divorce*, vous devrez pourvoir à ce que mention en soit faite en marge de l'acte de mariage des époux divorcés. »

par le Procureur général, chef des services judiciaires, aux officiers de l'état civil de Madagascar et dépendances le 17 août 1897.

L'arrêté du 10 janvier 1908 n'a fait que reprendre les dispositions de la circulaire de 1897. Il dispose en effet « que le jugement de divorce doit être transcrit obligatoirement sur le registre des mariages de l'année en cours et faire l'objet d'une mention en marge de l'acte de mariage ».

La transcription des jugements de divorce n'est point formellement prescrite à peine de nullité. Les parties n'ont donc point la faculté, comme en droit français, de rendre le divorce nul et non avenu en laissant écouler le délai imparti pour requérir la transcription.

Tous les effets légaux se produisent du moment que le jugement est définitif. Il n'est, en outre, imparti aucun délai pour opérer la transcription, ni dans la coutume, ni dans les circulaires. Il serait souhaitable qu'on en fixât un, dans l'intérêt des parties et des tiers.

4. Le mariage est dissous à partir du jour où le divorce est devenu définitif. Par là on doit entendre non le jour de la transcription, mais celui où les délais d'appel et d'annulation sont expirés¹. Le divorce ne produit, d'ailleurs, ses effets que pour l'avenir : c'est ainsi que, si les époux se sont adoptés mutuellement ou se sont fait des donations, l'adoption ou les donations subsistent; le rejet ou la révocation suivant

1. Cf. décret du 9 mai 1905.

la coutume seraient nécessaires pour les empêcher de produire leurs effets.

Avec la dissolution du mariage, chacun des conjoints perd le titre d'époux ; aucun devoir réciproque ne les lie ; ils acquièrent leur liberté pleine et entière et peuvent même s'unir avec leur complice, si le divorce est prononcé pour cause d'adultère. Aucun délai n'est imposé à la femme pour se remarier. Toutefois, pour contracter un nouveau mariage après divorce, il faut justifier que le divorce a bien été prononcé ; l'article 12 du Règlement des gouverneurs de l'Imerina l'exige à peine d'une amende de trois bœufs et 15 francs : la personne divorcée qui désire se marier devra donc se munir d'un extrait du jugement autorisant le divorce, d'une gazette officielle le reproduisant ou de toute autre justification valable de la réalité de la séparation.

Il se peut que deux époux divorcés cherchent à se remarier ; le plus souvent ils le font alors dans l'intérêt de leurs enfants ; une nouvelle célébration du mariage et une nouvelle inscription devront alors intervenir.

A côté des conséquences relatives à la personne des conjoints, le divorce en produit d'autres relatives à leurs biens. Chaque époux reprend ses biens propres ; la communauté de biens disparaît et le partage des biens de la communauté se fait suivant les règles ordinaires, la liquidation du *kitay telo andalana* ne pouvant être opérée que lorsque la décision judiciaire du divorce est devenue définitive. Le jugement de divorce doit ordonner cette liquidation et ce partage et, soit le tribunal lui-même, soit les assesseurs com-

mis à ces fins, soit tout autre agent indigène désigné par le tribunal doivent y procéder.

Aucune modification de la situation des époux vis-à-vis de chacun des enfants nés de leur union n'a lieu. Le père porte toujours le nom de *rain-janaka*, ou père des enfants, et la mère celui de *renin-janaka*, ou mère des enfants.

La puissance paternelle continue à s'exercer et parents comme enfants sont toujours tenus aux obligations imposées par la coutume et les articles 110 et 111 du Code des 305 articles¹.

En ce qui concerne la garde des enfants, il n'existe pas de règles précises ; il est d'usage de les confier à la mère quand ils sont en bas âge ; plus tard ils vont tantôt avec leur père, tantôt avec leur mère, allant aussi fréquemment de l'un chez l'autre, successivement.

La Jurisprudence n'admet de pension alimentaire que depuis des arrêts récents. Jadis, il était fréquent de la voir refuser à la femme qui avait obtenu le divorce à son profit et avait la garde des jeunes enfants nés de l'union dissoute. En jugeant dans ce sens, les tribunaux n'avaient fait que se conformer à la coutume indigène : de nos jours, ils semblent avoir

1. Article 110 : « Les parents, lorsqu'ils sont pauvres, âgés et incapables de travailler pour se nourrir, doivent être pourvus par leurs enfants de nourriture et de vêtements. Si un des enfants ne remplit pas ses obligations, le gouvernement opérera sur ses biens un prélèvement destiné à subvenir aux besoins de ses père et mère. »

Article 11 : « Les parents doivent, dans des conditions convenables pourvoir à la nourriture et à l'habillement des enfants malheureux dont la mère, décédée ou divorcée ne vit plus sous le toit paternel. S'ils ne remplissent pas ce devoir, le gouvernement opérera sur leurs biens un prélèvement, afin d'y pourvoir lui-même ».

abandonné leur rigueur passée et se montrent plus équitables.

Une difficulté peut se présenter, c'est celle qui résulte de la situation de la femme enceinte au moment du divorce. Le mari a le droit de déclarer que l'enfant n'est pas de lui, faute de quoi l'enfant est réputé être le sien. La déclaration doit être faite dans la forme des actes de l'état civil. La femme a le droit de faire opposition à la déclaration qui rejette l'enfant comme n'étant pas légitime, mais c'est à elle de prouver sa légitimité.

CONCLUSION

L'étude du mariage en droit malgache nous a permis de nous rendre compte des caractères communs qui président au mariage dans les différentes régions de l'île ; elle nous a permis aussi de voir des différences sensibles dans les conceptions que se font les indigènes du mariage, en ce qui concerne par exemple la solidité du lien conjugal ou le rôle de la femme en tant qu'épouse.

Il est vrai de dire, avec Amédée GAMON, que « l'uniformisation de la législation dans toute l'île est impossible à l'heure actuelle. Madagascar est un ensemble de populations très disparates au point de vue des mœurs et des coutumes ; il semble bien difficile, sinon impossible, de leur appliquer, du moins sans transition, les mêmes lois. Seules, certaines règles, considérées comme d'ordre public, intéressant plutôt le droit public que le droit privé, peuvent être, dès maintenant, imposées partout¹. »

Toutefois, il semble qu'en matière de mariage l'uniformisation, tout au moins en matière de réglementation, soit possible, pratiquement, dans un avenir assez proche. Une action européenne opportune

1. A. GAMON, *Traité de la justice indigène à Madagascar*, Tananarive, 1910.

est à souhaiter. Elle a certes manifesté ses effets, plus ou moins heureusement, il est vrai. Nous ne saurions plus dire ces mots qu'avec raison l'inspecteur de BELLECOMBE, envoyé par Louis XVI à Madagascar pour se renseigner sur la colonie fondée par Benyowski, prononçait en 1776 : « Il y a une remarque essentielle à faire, c'est que toutes les peuplades des Malgaches qui sont en relations avec des Européens depuis plus de cent cinquante ans et avec lesquelles les Français vivent habituellement depuis plus de quarante ans, n'ont absolument rien changé à leurs usages et à leurs mœurs ; leurs goûts, leur manière de s'habiller, de vivre, tout est comme dans l'ancien temps et c'est en vain qu'on voudrait chercher à changer ou à ajouter à leurs inclinaisons naturelles et à leurs vieilles habitudes. L'influence européenne a agi depuis, sous l'influence des missionnaires, principalement au point de vue du mariage, comme en d'autres chapitres, et on peut, à certains points de vue peut-être, le regretter. « Il n'est pas souhaitable, en effet, de voir disparaître les coutumes indigènes. La variété des institutions juridiques n'a, en soi, rien de choquant¹. » Un certain rapprochement s'opérera sans doute à la longue entre les institutions juridiques indigènes et les nôtres, étant donnée la force de cette loi d'imitation dont M. MAUNIER a montré l'influence sur les transformations du droit. Les institutions indigènes peuvent néanmoins garder leur cachet pittoresque : même chez nous, nous voyons parfois avec

1. Arthur GIRAULT, *Principes de la colonisation et de la législation coloniale* (Paris, 1929, p. 385, 2^e partie (Le maintien des institutions et des juridictions indigènes doit-il être définitif ou provisoire?))

surprise des usages se transmettre depuis des siècles en certains lieux, et nous pourrions citer des régions de France où se pratique le mariage à l'essai et où la condition de la femme n'est pas toujours très enviable ; nous ne parlons pas de ces multiples coutumes que nous pourrions ranger sous le vocable « rites du mariage » et qui rendent si attrayante et si curieuse l'étude des coutumes locales. Mais, si les coutumes indigènes doivent changer à notre contact, enecore faut-il leur donner le temps d'évoluer.

Il est imprudent et inutile de hâter artificiellement le moment de cette pénétration pacifique. Ce serait une grave erreur politique de vouloir imposer à un indigène des coutumes différentes des siennes et de vouloir changer soudain sa manière de voir, de sentir, de raisonner, ses conceptions, si elles ne semblent pas trop contraires à notre idéal de civilisation. Les coutumes forgées au cours des siècles sont forcément les mieux adaptées au tempérament d'une race. De même que plusieurs types de gouvernements sont viables, de même des conditions différentes de vie sociale le sont et l'on ne voit pas trop à quoi servirait de changer des institutions qui ne mettent pas obstacle à la marche d'un peuple dans la voie du progrès.

Mais que les coutumes indigènes soient influencées, soient « agies » ou non par nos conceptions européennes, il n'en reste pas moins que leur codification, même générale, présente de nombreux avantages, dont le moindre n'est pas l'entrave qu'elle apporte à la licence et à la fantaisie. Et pour pouvoir y arriver, il faut connaître la vie sociale indigène. Ce n'est, du

reste, que par l'étude approfondie des institutions caractéristiques d'un pays, telle que celle que nous avons cherché à faire du mariage en droit malgache, « que nous acquerrons la connaissance psychologique des civilisations indigènes, sans laquelle nous ne saurions prétendre faire de la bonne politique coloniale ¹ ».

1. M. JULIEN, Préface de l'ouvrage de M. Delteil sur le *fokon'olona* (Paris, 1931).

Vu,
le Doyen,
H. BERTHELEMY .

Vu, bon à imprimer :
Le Président de Thèse,
R. MAUNIER.

Vu et permis d'imprimer :
Le Recteur de l'Académie de Paris,
S. CHARLETY

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS. — Le problème de la condition juridique des indigènes en droit privé; sa complexité et ses difficultés. L'utilité de la connaissance du droit privé indigène. Le problème à Madagascar	1
CHAPITRE PREMIER. — DU MARIAGE (Ny fanambadiana) ET DE SON BUT PRINCIPAL : LA PROCRÉATION, en vue de la satisfaction d'un triple intérêt individuel, social, politique et de la continuation du culte des ancêtres. Les Malgaches désirent avoir des enfants, qu'elle qu'en soit l'origine, et il semble bien que l'institution de la polygamie et celle de l'adoption, les coutumes de l'<i>entiin-doloha</i> et du mariage à l'essai aient eu pour motif déterminant le désir de postérité	11
CHAPITRE II. — DE LA POLYGAMIE. — But. Origine légendaire. Rapport existant entre la fortune et la polygamie. La polygamie chez les chefs et dans les diverses tribus. La polyandrie. La réglementation de la polygamie par Andrianampoinimerina. Interdiction en 1878 et 1881. Fonctionnement de la polygamie (<i>taha</i> et <i>vidim-pandriana</i>; hiérarchie des épouses; caractère juridique du <i>taha</i>; le <i>taha-ratsy</i>; rites de mariage; taxe de polygamie; droits des femmes du polygame. La polygamie sous la domination française	21
CHAPITRE III. — DE L'EMPECHEMENT A MARIAGE POUVANT RÉSULTER DE L'EXISTENCE ENTRE LES CONJOINTS DE CERTAINS LIENS DE PARENTÉ OU D'ALLIANCE. — Enumération des empêchements. Exceptions dans certaines tribus et certaines familles. Leur rareté. Levées d'interdits. Sanctions frappantes contrevenants d'après la coutume indigène. Rôle du fonctionnaire de l'Administration chargé d'enregistrer le mariage, à ce sujet	45
CHAPITRE IV. — DU REMARIAGE DES VEUFs ET DES VEUVES.	63
I. De la responsabilité de l'un et l'autre époux, aux yeux des indigènes en cas de décès de leur conjoint	63
Du délai de viduité	65
II. De l'ancienne coutume au mitondra loloha. — Obligation pour la veuve d'épouser son beau-frère ou le plus proche parent de son mari défunt. — But de l'institution : procréer et conserver les biens dans la famille. — Situation de la veuve par rapport aux femmes de son beau frère : concurrence. — Exceptions ou moyens de soustraire la veuve à cette obligation : répudiation; immoralité du beau-frère; stipulation du contrat	

de mariage ou du testament du mari. — Dispositions du *Kabary* d'Andrianampoinimerina. — Situation déplorable de la veuve par rapport à celle de son beau-frère. — Abolition de la coutume *entiin-doloha* par l'article 52 du Code de 1881. 67

CHAPITRE V. — DES EMPÊCHEMENTS D'ORDRE SOCIAL 73

I. *De l'âge requis pour le mariage.* — Aucun âge n'est fixé par la loi ou par la coutume à Madagascar. — Les auteurs ne sont pas d'accord sur l'âge moyen du mariage. — Théorie de l'âge de raison de Cahuzac : critique. — La fixation d'un âge légal serait souhaitable 74

II. *De l'empêchement à mariage résultant du régime des castes.* — Les castes en Imerina. Les esclaves. — Endogamie de classes et endogamie tribale. — Dispositions prises par Ralambo et Andriamasinavalona au sujet des castes (les sept classes de la noblesse). — Mesures spéciales concernant le mariage prises par Andrianampoinimerina dans son *Kabary*. — Codes de Ranavalona I, Radama II et Rasoherina. — La décadence des castes. — La réaction dans le Code de 1881 (commentaire des articles 59 à 63). — Le mariage avec un esclave ou avec un *mainity* : sanctions. — Le mariage avec un étranger. — Abrogation illégale des articles 59 à 63 du Code de 1881 par l'arrêté du gouverneur général du 15 juin 1898. — Survivances de l'endogamie des castes 78

CHAPITRE VI. — DU CONSENTEMENT DES PARTIES INTÉRESSÉES. —

Le consentement des parents. Le mariage forcé. Les dispositions contenues au sujet du consentement des parties intéressées dans le *Kabary* d'Andrianampoinimerina : leur commentaire. Le mariage sans consentement des parents peut être assimilé à l'association. Le consentement des parents dans les tribus malgaches. Cas du défaut des parents. Levée du veto. Le consentement des parents est exigé par la coutume et implicitement par les articles 11 et 36 des Instructions aux Sakaizambohitra et les articles 51 et 52 du Code des 305 articles. Le consentement des conjoints : sa liberté relative..... 95

CHAPITRE VII. — DES OPPOSITIONS A MARIAGE. — Définition.

Personnes ayant qualité pour faire opposition : les ascendants, les conjoints, certains collatéraux, le tuteur, le curateur et en théorie, le ministère public. Formes de l'opposition : l'article 5 des Règlements des gouverneurs de l'Imerina : le délai d'une semaine de réflexion. Compétence du tribunal du premier degré ; son rôle ; jugement établissant le bien-fondé des allégations de l'opposant ou jugement de mainlevée : conséquence de ce dernier pour l'opposant malencontreux 105

CHAPITRE VIII. — DES NULLITÉS DE MARIAGE. — Nullités absolues et nullités relatives. 110

Textes : articles 53 et 57 du Code de 1881 (non inscription ; mariage antérieur non dissous) 111

La polygamie dans les régions soumises au droit méridional ; l'inceste (discussion à propos de certains cas) : l'incompétence de l'officier de l'état civil qui a procédé à l'enregistrement, la mésalliance

autrefois, sont des cas de nullité absolue. Le défaut d'âge est tantôt considéré comme un cas de nullité absolue, tantôt comme un cas de nullité relative. Le défaut de consentement des parents et de celui des conjoints sont des cas de nullité relative ..	112
Rareté des actions en nullité, cérémonies coutumières et arrêts des tribunaux	113
CHAPITRE IX. — DE L'INSCRIPTION DU MARIAGE SUR LES REGISTRES DU GOUVERNEMENT ET DE LA PREUVE DU MARIAGE. — Les textes des Instructions aux Sakaizambohitra (1878) aux arrêtés du 4 novembre 1919 et du 10 janvier 1928. — Portée de la règle de l'enregistrement. — Les formes de l'acte d'enregistrement du mariage	
	117
CHAPITRE X. — DES FORMALITÉS ET USAGES ANTÉRIEURS AU MARIAGE	
	125
I. <i>Du mariage à l'essai</i> . But. Sanctions en cas d'abus. — Généralité de l'institution. Distinction d'avec le concubinage. L'essai du mariage ne présente que peu d'inconvénients à Madagascar, par suite de préjugés sociaux différents des nôtres ...	125
II. <i>Des fiançailles</i> (Ny fofom bady). — Définition. — Existence des fiançailles précoces : leur portée. — Rites particuliers les concernant. — Le caractère des fiançailles en général et la responsabilité en cas de rupture	132
III. <i>De la demande en mariage</i> . — La demande en mariage et le consentement. — Origine légendaire de la demande en mariage. — Le cérémonial en pays Merina, Bezanozano, Betsimaraka, Sakalava, Tatsimo. — Survivances du mariage par enlèvement chez les Antaimorona, les Sakalava, les Betsileo, les Tsimihety, les Bara et les Mahafaly. — Anciens usages Tsimihety, Sakalava et Betsileo	138
CHAPITRE XI. — DES RITES DU MARIAGE	
	154
I. <i>Du vody ondry et des cadeaux</i>	154
Les cadeaux : leur nature. La dot. — Le <i>vody ondry</i> , ou présent obligatoire; signification et portée; noms divers qu'il porte, nature. — Généralité du <i>vody ondry</i> ; références ayant trait à des tribus diverses. — Portée générale du <i>Kabary</i> d'Andrianampoinimerina et de l'article 12 des Règlements des gouverneurs de l'Imerina. — Le <i>vody ondry</i> , au regard de la loi française, n'est plus une formalité substantielle	154
II. <i>Des cérémonies du mariage</i>	166
Etude chez les Merina, les Sakalava, les Antankarana, les Tatsimo, les Bezanozano, les Sihanaka, les Betsimaraka, les Antanosy. — Uniformité des rites de mariage dans les différentes régions de Madagascar tout au moins dans les grandes lignes. Intérêt qu'ils présentent	166
CHAPITRE XII. — DE QUELQUES FORMES PARTICULIÈRES DE MARIAGE. — Le mariage temporaire, ou <i>volambila</i> . — Tribus dans lesquelles il est en usage. — Formalités et régime du <i>volambila</i> . — Le mariage côtier. — La coutume du <i>sao-dranio</i>	
	189
CHAPITRE XIII. — DU CONCUBINAGE. — Existence générale et ancienne dans tout Madagascar avec quelques restrictions dans les	

régions islamisées. Le concubinage est parfaitement admis par les indigènes pourvu que la femme reçoive quelques cadeaux de son amant et que, ni l'un, ni l'autre ne soit trop volage. — L'union libre a généralement lieu entre gens de même condition : exceptions à la règle. — Le testament de Ranavalona I. — L'absence de <i>vody ondry</i> et d'enregistrement permet de rapprocher le mariage à l'essai et le mariage temporaire du concubinage	196
Les articles 53, 54, 55 du Code des 305 articles : leur portée	196
CHAPITRE XIV. — DES DROITS ET DES DEVOIRS DES ÉPOUX	206
I. <i>Devoir de cohabitation et devoir de suite.</i> — Ses particularités en droit malgache	207
II. <i>De la mutuelle fidélité.</i> — Devoir plus théorique que pratique à Madagascar : Réflexions de de Flacourt, François Martin et Catat. Certaines populations attachent cependant de l'importance à la fidélité conjugale. — Sanctions de l'adultère chez les Tatsimo, les Sakalava, les Mahafaly, les Betsimaraka, les Antandroy, les Antaloatra, les Tsimihety, les Antanosy, les Bara. — Etude de la répression de l'adultère en Imerina depuis Andrianampoinimerina jusqu'au Code des 305 articles; ses caractéristiques à l'heure actuelle	208
III. <i>Devoirs de secours et d'assistance entre époux.</i> — <i>L'obligation alimentaire entre parents et enfants.</i> — Devoirs des époux et plus particulièrement du mari. — Usage ancien permettant au mari de vendre sa femme; conditions; interdiction par Andrianampoinimerina. — Les articles 110 et 111 du Code des 305 articles prévoient l'obligation alimentaire entre ascendants et descendants; commentaire et jurisprudence. Procédure d'autrefois et d'aujourd'hui — Application du droit français, en cas de difficultés	227
IV. <i>De quelques préceptes courants donnés par la coutume et concernant les devoirs des époux vivant en commun</i>	232
CHAPITRE XV. — I. <i>De la condition de la femme malgache.</i> — Situation privilégiée le fut encore davantage autrefois avant l'islamisation. — Sa naissance, heureux événement. — Egalité de la jeune fille et du jeune homme devant le droit; conséquences. — L'épouse <i>renianaka</i> (ses occupations; ses conseils; ses privilèges spéciaux : droit au tombeau du mari et jouissance de la part de la communauté du mari défunt. — La polygamie et le régime du <i>kitay telo andalana</i> ne mettent pas la femme en état d'infériorité. — La suppression de l' <i>entin-doloha</i> , des fiançailles forcées et de la répudiation coutumière. — Retour de la femme à sa condition primitive sous l'influence de la civilisation européenne et du christianisme	236
II. <i>De la capacité de la femme mariée.</i> — La puissance maritale n'existe pas en droit malgache	247
CHAPITRE XVI. — DU RÉGIME PÉCUNIAIRE DES ÉPOUX	250
I. <i>Le régime du kitay telo andalana.</i> — Le <i>Kabary</i> d'Andrianampoinimerina. — Biens propres et biens communs. — <i>Du partage du kitay telo andalana.</i> — Le <i>fahatelon-tanana</i> . — Ancienne exception à la règle du <i>kitay telo andalana</i> , d'après laquelle la femme a droit au tiers de la communauté dans les trois premières classes de la noblesse. — Le régime du <i>litay telo andalana</i> n'était pas admis partout autrefois. — Le décret du 5 no-	

vembre 1909 l'a généralisé et en a fait un régime légal. — La femme a droit au tiers de la communauté, mais ne peut recevoir davantage à moins de circonstances particulières, telles qu'adoption par son mari, testament en sa faveur, disposition de son contrat de mariage. — Le partage du <i>kilay telo andalana</i> et la Jurisprudence.	251
II. Du <i>mizara manta</i> ou de la <i>séparation de biens</i> . — Ce régime ne peut être instauré qu'au cours du mariage et en certaines circonstances, notamment au cas où l'époux a des enfants d'un lit précédent ou dans celui où les conjoints n'ont pas d'enfants. — Le <i>mizara manta</i> résulte d'un arrangement amiable. — Il doit être enregistré. — Il présente l'avantage d'éviter toute contestation entre héritiers	266
III. De la <i>forme des conventions matrimoniales</i> . — Rareté de l'acte écrit. — Conseils d'Andrianampoinimerina; mesures prises par lui contre les faux témoins. Les traités du 27 juin 1865 et du 8 août 1868. — Le principe de l'enregistrement et les Instructions aux Sakaizambohitra (1878). — L'arrêté du 20 novembre 1896. — Les circulaires du 5 juin et du 20 juillet 1897, confirmant les dispositions des Règlements des Gouverneurs de l'Imerina de 1889. — L'arrêté du 4 novembre 1919. — Nullité du contrat à défaut d'inscription. — De la rédaction des conventions matrimoniales par un notaire français. — Il n'existe aucune forme sacramentelle. — Personnes présentes à l'enregistrement. — Utilité de la copie des conventions matrimoniales délivrée aux époux	269
IV. Des <i>dettes contractées par les époux</i> . — Les dettes faites avant le mariage restent personnelles. — Les dettes faites pendant le mariage sont, ou personnelles, ou communes; droits et obligations des époux. — Paiement des dettes, après la dissolution du mariage	275
CHAPITRE XVII. — DE LA DISSOLUTION DU MARIAGE. — Le décès. — La répudiation coutumière. — Le divorce judiciaire. — Valeur du lien matrimonial à Madagascar	280
I. La <i>répudiation coutumière</i> (<i>fisaorambady</i>). — Sa fréquence. C'est un droit particulier au mari Andrianampoinimerina et la répudiation. — Usages observés à cette occasion dans l'ancienne Imerina (présence du <i>fokon'olona</i> et des parents de la femme; liberté des deux époux; la règle des douze jours). — L'article 45 du Règlement des Sakaizambohitra et l'article 56 du Code de 1881 : suppression de la répudiation en Imerina; sanctions frappant les contrevenants. — Existence de la répudiation en dehors des régions non soumises au droit mérina : étude de diverses coutumes locales. — Le <i>misintaka</i> : l'épouse suspendue (<i>mihantona</i>), la nuit de douleur (<i>alindratsy</i>), le cadeau de mauvais augure (<i>taha ratsy</i>) dans l'ancien temps. — Dangers de la répudiation par suite de ses abus et de superstitions populaires. — Seul le divorce judiciaire donne des garanties à la femme et fait de la dissolution du mariage du vivant des époux un acte sérieux et réfléchi	283
II. Du <i>divorce judiciaire</i> . — Ses causes. Sa procédure. Ses effets. — a) <i>Des causes de divorce</i> . — Il n'existe pas dans la loi d'énumération limitative. — Rôle du juge. — Motifs de divorce d'après la jurisprudence. — b) <i>Procédure du divorce</i> . —	

Compétence du tribunal du premier degré depuis le décret du 9 mai 1909 pour des raisons pratiques. — Tentative de conciliation et procès-verbaux. — La requête introductive d'instance. — Compétence du tribunal du domicile du défendeur. — Le divorce ne peut être prononcé que sur la demande de l'un des époux. — La preuve des griefs. — L'enquête. — L'audience : supplément d'enquête, délibéré, jugement ou remise à la prochaine audience. — Obstacle au prononcé du jugement, désistement et mort de l'époux demandeur. — Les torts. — La demande reconventionnelle en divorce. — c) <i>L'enregistrement</i> . — Circulaire du 5 juin 1897 et du 10 janvier 1928 : la transcription sur les livres de la localité où a été célébré le mariage (à la diligence du Tribunal) et la mention en marge de l'acte de mariage. — d) <i>Des effets du divorce</i> . — La dissolution du mariage. — Le divorce ne produit ses effets que pour l'avenir. — Conséquences relatives à la personne et aux biens des conjoints. — Situation de l'enfant né de l'union dissoute..	302
CONCLUSION	315

